Irdische Unsterblichkeit

Germanischer Glaube an die Wiederverkörperung in der Sippe

von

Karl August Eckhardt

1937
Verlag Hermann Böhlaus Nachf. / Weimar

Studien zur Rechts- und Religionsgeschichte

Heft 1

Druck: Hermann Böhlaus Nachfolger / Weimar
L.-Nr.: 593

Meiner Frau
Meinen Kindern

Dank

für Rat und Hilfe bei der Abfassung dieser Arbeit schulde ich meinen Kollegen Alfred Bertholet, Leonid Doxiades, Günther Franz, Reinhard Höhn, Ernst Krieck, Hans Lietzmann, Herbert Meyer, Karl Rauch, Georg Wobbermin und Walther Wüst, meinen Schülern Walter Barkhausen, Günther Ullrich, Falk W. Zipperer und nicht zum wenigsten meiner Frau.

Das Manuskript dieses Buches wurde im Februar 1937 abgeschlossen.
Das Schrifttum konnte bis Juli 1937 berücksichtigt werden.

Inhalt

Wiederverkörperung

Heutige Auffassung

„Irdische Unsterblichkeit" — so nennt Werner Jansen sein tiefstes Buch: den Heldensang von Robert dem Teufel, dem Normannenherzog, der zur Zeit Friedrich Rotbarts ins Morgenland fuhr und von dort den Glauben einer deutschen Adeligen mit heimbrachte, „daß unsere Hölle und unser Paradies nicht über den Sternen, sondern hier auf der Heimatscholle liegen".[1])

Ein kühner Gedanke, mittelalterlichen Menschen ein Wissen um die Wiederverkörperung der Seelen zu eigen zu geben. Wer heute das Wort „Seelenwanderung" nennen hört, fühlt sich gemeiniglich nicht in deutsche Vergangenheit, sondern in das Indien Brahmans und Buddhas versetzt. Die Lehre der Buddhisten, die bis ins sechste vorchristliche Jahrhundert zurückreicht, scheint auf den ersten Blick nicht nur die älteste, sondern die einzig mögliche Form des Wiederverkörperungsglaubens zu sein.[2]) Nur wenige sehen tiefer.

Der Buddha hat die Seelenwanderung nicht als Verheißung, sondern als schweres Schicksal betrachtet, dem es zu entrinnen gelte. Der Mensch müsse sein ganzes Streben daran setzen, von dem ewigen Kreislauf der Geburten erlöst zu werden und ins Nirwana einzugehen. So wandelte Indien den lebenbejahenden Glauben an die

---

[1]) In der neuesten Fassung trägt das Buch, das mit einer Auflage von 205 Tausend Exemplaren an der Spitze von Werner Jansens literarischem Schaffen steht, den Titel „Robert der Teufel, Kreuzzugs-Roman". Ich zitiere nach dem 100. Tausend (1924) S. 211.

[2]) Seit der Jahrhundertwende gibt es auch in Deutschland Buddhisten. 1903 wurde in Leipzig ein buddhistischer Missionsverein gegründet, aus dem 1906 die buddhistische Gesellschaft hervorging. Daneben bestehen noch verschiedene andere Gesellschaften zum Studium des Buddhismus. Der „Neubuddhismus" wirbt in Europa, Amerika und Indien für Erneuerung und Weiterverbreitung der Lehre. Als neuesten Versuch, dem Buddhismus Anhänger zu gewinnen, nenne ich das bemerkenswerte Buch von Evans-Wentz, Yoga und Geheimlehren Tibets (deutsch übersetzt 1937).

Wiederverkörperung auf dieser Erde, der seit vielen Jahrhunderten unausrottbar in dem Bewußtsein der arischen Eroberer wurzelte, von einer diesseitigen in eine jenseitige Religion, von einer weltnahen zu einer weltabgewandten Erlösungslehre.

Die Frage, ob der Wiederverkörperungsglauben arischen Ursprungs sei, liegt nahe; fühlt doch wohl jeder, der ihn einmal überdenkt oder träumend nachzuempfinden versucht, wie in ihm eine verwandte Saite zu schwingen beginnt, wie ein Gefühl ihn berührt, von dessen Herkunft er sich keine Rechenschaft zu geben vermag. Vielleicht hat auch er einmal, von einer übermächtigen Liebe ergriffen, wie Goethe gedacht:

> „Ach, du warst in abgelebten Zeiten
> meine Schwester oder meine Frau.“[1])

Oder er ist in eine Gegend gekommen, die ihm innig vertraut schien, obwohl er genau weiß, daß er sie in diesem Leben niemals zu sehen bekam.[2]) Gar mancher hat einem Kinde den Namen eines geliebten Toten gegeben, in der stillen Hoffnung, daß es dessen Ebenbild werden möge. Und mancher wird, gleich mir, von seinem Kinde, kaum daß es sprechen gelernt, die Worte gehört haben: „Als ich groß war und du noch klein warst“, oder auch: „Früher hatte ich ganz andere Eltern und noch einen großen Bruder.“[3])

Je mehr der Verstand sich bildet, desto seltener wird solch „kindisches Geschwätz“. Der Mensch im Vollbesitz unserer Bildung weiß dann vollends, derartige Erscheinungen „verstandesmäßig“ zu erklären, und er ist zufrieden, daß seine Schulweisheit ihn nicht mehr träumen läßt. Beschäftigt ihn aber dennoch die Frage ernster und greift er zu einschlägigen Werken, um sich davon zu überzeugen, ob etwa auch seine germanischen Ahnen vor der Christianisierung ähnliche Vorstellungen wie ihre indoarischen Vettern gehabt haben, so wird er sie bald enttäuscht aus der Hand legen. Die großen Reallexika der indogermanischen und der germanischen Altertumskunde[1]) haben nicht einmal ein Stichwort „Seelenwanderung“. In den germanischen Religionsgeschichten und Mythologien wird sie, wenn überhaupt, nur mit wenigen, meist nichtssagenden Sätzen berührt, während der Edda, der entwicklungsgeschichtlich jüngsten und teilweise fremdbeeinflußten Schicht germanischer Göttervorstellungen, womöglich gar in der Form, die ihr Snorri Sturluson gegeben hat, der breiteste Raum vorbehalten bleibt.[2]) Diese Selbstbescheidung ist kaum zu begreifen, handelt es sich doch um den ernstesten Prüfstein jeder Religion: das Problem des Weiterlebens nach dem Tode, von dem Goethe mit Recht bemerkte:

> „Ich möchte mit Lorenzo von Medici sagen, daß alle diejenigen auch für dieses Leben tot sind, die kein anderes hoffen.“[3])

---

[1]) An Frau von Stein. Vgl. auch Goethes Brief an Wieland vom April 1776: „Ich kann mir die Bedeutsamkeit, die Macht, die diese Frau über mich hat, anders nicht erklären als durch die Seelenwanderung. Ja wir waren einst Mann und Weib!“

[2]) Vgl. Herders erstes Gespräch über Seelenwanderung. Dazu Alfred Bertholet, Seelenwanderung, Religionsgeschichtliche Volksbücher III, 2 (1904) S. 59 f.

[3]) Vgl. auch die seltsame Geschichte, die Max Heindel, „Die Weltanschauung der Rosenkreuzer“ (Theosophisches Verlagshaus Leipzig, ohne Jahresangabe) S. 172 ff., zu erzählen weiß. — Daß ich persönlich kein Anhänger der Theosophie bin, brauche ich wohl kaum zu betonen.

[1]) Schrader-Nehring, Reallexikon der Indogermanischen Altertumskunde, 2. Aufl. I (1917/23), II (1929). Hoops, Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, I—IV (1911/19).

[2]) Vgl. z. B. Jacob Grimm, Deutsche Mythologie, 4. (von E. H. Meyer herausgegebene) Aufl., I—III (1875/78) und (von Edwin Redslob herausgegebene) gekürzte Volksausgabe (1934). Karl Simrock, Handbuch der Deutschen Mythologie mit Einschluß der nordischen, 6. Aufl. (1887). Elard Hugo Meyer, Germanische Mythologie (1891). W. Golther, Handbuch der germanischen Mythologie (1895). J. H. Schlender, Germanische Mythologie, 4. Aufl. (1925). Karl Helm, Altgermanische Religionsgeschichte, Bd. I (1913), und Die Entwicklung der germanischen Religion, ihr Nachleben in und neben dem Christentum, in Hermann Nollau, Germanische Wiedererstehung (1926) S. 308 f. und 408 f. Eugen Mogk, Mythologie, in Hermann Paul, Grundriß der germanischen Philologie, 2. Aufl. (1900), und Germanische Religionsgeschichte und Mythologie, in Sammlung Göschen, 3. Aufl. (1927). Jan de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte, in Hermann Paul, Grundriß der germanischen Philologie (Neubearbeitung von Mogk), Bd. I (1935); Bd. II (1937). Walter Baetke, Die Religion der Germanen in Quellenzeugnissen (1937).

[3]) Daß er dabei schwerlich an den christlichen Himmel dachte, zeigen die Faustworte:

> „Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt.
> Tor, wer dorthin die Augen blinzelnd richtet,
> sich über Wolken seinesgleichen dichtet.
> Er stehe fest und sehe hier sich um,
> dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm.“

Drei Jahre vor seinem Tode legt er das Bekenntnis ab:

„Die Überzeugung unserer Fortdauer entspringt mir aus dem Begriff der Tätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur ver-

Die Verfasser älterer germanischer Religionsgeschichten aber hofften für ihre Person zu sehr auf das Paradies des Alten Testaments und sahen die Wiederverkörperungslehre zu einseitig in ihrer buddhistischen Sonderform, als daß sie sich ernsthaft die Frage vorlegten, ob uns die Religion der Germanen mehr als ein romantisches Versenken in die Kindheit unseres Volkes bedeuten könne. Die jüngere Generation ist zwar zumeist von dieser Auffassung frei, bleibt jedoch, mit seltenen Ausnahmen, stoffmäßig von der älteren abhängig und hat nur gelegentlich neue Erkenntnisse unmittelbar aus den Quellen erarbeitet.

So wurde die Frage nach dem Wissen der Germanen um die Wiederverkörperung kaum jemals aufgeworfen[1], geschweige denn erschöpfend beantwortet. Schuld daran ist nicht zum letzten die Ungunst der Überlieferung.

Überlieferung

Unsere Kunde von germanischen Glaubensvorstellungen stammt zum allergrößten Teil erst aus dem Zeitalter **Wodans**. Der Kult dieses von Haus aus nicht germanischen Totendämons und seine

pflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinen Geist nicht ferner auszuhalten vermag."
Vgl. **Wilhelm Hauer**, Deutsche Gottschau, 2. Aufl. (1934) S. 96 f.

[1]) **Gustav Storm**, Vore Forfædres Tro paa Sjælevandring og deres Opkaldelsesystem, in Arkiv för nordisk filologi, Bd. IX (1893) S. 199 bis 222. **Otto Jiriczek**, Seelenglauben und Namengebung, in Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, Bd. I (1896) S. 30 ff. **Paul Herrmann**, Nordische Mythologie (1903) S. 35—37. **Marius Kristensen**, En Opkaldelsesskik paa svenske og bornholmske Runestene, in Danske Studier (1930) S. 150—156. **Max Keil**, Altisländische Namenwahl, Palaestra Bd. 176 (1931). **Karl Theodor Strasser**, Der Unsterblichkeitsglaube der Germanen (1934) S. 11—15. **Jan de Vries**, Die Welt der Germanen (1934) S. 39—41, und Altgermanische Religionsgeschichte, Bd. I (1935) S. 273 f.; Bd. II (1937) S. 79 ff. **Wilhelm Hauer**, Deutsche Gottschau, 2. Aufl. (1934) S. 97 f., und in Die vergleichende Religionsgeschichte und das Indogermanenproblem, in Germanen und Indogermanen, Festschrift für Herman Hirt, Bd. I (1936) S. 191. — Während alle diese Forscher das Problem völlig unvoreingenommen prüfen, sieht es der Professor der Theologie D. H. W. **Schomerus** in Halle in seinem Aufsatz „Der Seelenwanderungsgedanke im Glauben der Völker" (Zeitschrift für systematische Theologie, Bd. VI, 1928, S. 209 ff.) durch eine ungewöhnlich lichtschwache dogmatische Brille. Ich sehe daher von einer Auseinandersetzung mit seinen Ausführungen grundsätzlich ab.

skaldische Verklärung im späten Norden haben unendlich viel von dem ursprünglichen germanischen Glauben verschüttet. Wohl sehen wir, wie sich Wodans Siegeszug von Süd nach Nord im vollen Licht der Geschichte vollzieht. Wir können verfolgen, wie er Schritt für Schritt vordringt. Wir beobachten staunend, wie sich der unterweltliche Totenführer zum Vater der Menschen und Götter und zum Herrn Walhalls emporschwingt. Aber nur ausnahmsweise erfahren wir, was **vor** ihm war.[1])

Glaube, Sitte und Recht — damals noch eine Einheit — werden von dem neuen Kult in ihren Grundfesten erschüttert und bis zur Unkenntlichkeit umgestaltet. Nicht nur **seiner** Zeit drückt der Gott der Völkerwanderung sein Gepräge auf. Das Erlebnis seiner Dämonie durchzittert ein Jahrtausend lang die ganze germanische Welt. Während der eingeborene germanische Gottesglauben versinkt, erhält sich Wodans Kult in Brauchtum und Aberglauben, dem Christentum zum Trotz, in fast ungeschwächter Kraft.[2])

In Wodans Reich ist für Wiederverkörperung der Seelen kein Raum. Die Toten, die daheim sterben und ordnungsmäßig bestattet werden, fahren zur Hel hinab, die freilich erst durch das Christentum zur „Hölle" gestempelt wird. Die Ertrunkenen zieht Ran in die Tiefe. Die Unbestatteten aber, die Schlachttoten sowohl, deren Gebeine auf der Walstatt modern, wie die Verbrecher, die man henkt oder sonst als Opfer darbringt und Wind und Wetter preisgibt, holt sich der Leichenführer Wodan.[3]) In der wilden Jagd stürmen sie mit ihm einher. Da reiten sie einarmig oder mit nur einem Bein, wie sie im Kampf fielen. Oder sie tragen den abgeschlagenen Kopf in der Hand, haben den Strang um den Hals gelegt oder sind auf ein umlaufendes Rad geflochten.[4]) Eine gespenstische Vision! Das Leben aber leihen dem wütenden Heer die kultischen Geheimbünde, deren

[1]) Über Wurzeln und Siegeszug des Wodankultes beabsichtige ich in meiner Germanischen Rechtsgeschichte zu handeln.

[2]) **Erich Jung**, Germanische Götter und Helden (1922). **Alfred Rosenberg**, Der Mythos des 20. Jahrhunderts (1930), 6. Aufl. (1934) S. 163 ff. **Otto Höfler**, Kultische Geheimbünde der Germanen, Bd. I (1934). **Martin Ninck**, Wodan und germanischer Schicksalsglaube (1935).

[3]) **Gudmund Schütte**, Dänisches Heidentum (1923) S. 53. **Otto Höfler**, Kultische Geheimbünde, S. 227 ff.

[4]) **Höfler**, ebenda, S. 36 ff.

Mitglieder, vornehmlich in den heiligen Zwölfnächten, in ekstatischer Raserei den Zug Wodans verkörpern.[1])

Auch im Norden bleibt Odin, wie Wodan skandinavisch heißt, der Gott der Gehenkten „Hanga-Tyr“. Auch dort folgen ihm die leichenfressenden Raben und Wölfe, wird sein Pferd als Totendämon gezeichnet.[2]) Doch je tiefer er in germanisches Wesen eindringt, desto mehr streift er seine unterweltliche Herkunft ab, desto rascher wird er „germanisiert“. Die Skalden veredeln sein Bild mehr und mehr. Schließlich schafft ihm der Norden ein lichtes Reich: Walhall. Dorthin bringen nun die Walküren die Waltoten. Dort tafeln sie als Einherier, üben sich immer erneut in blutigem Kampf und stählen ihre Kräfte für den letzten großen Waffengang gegen die Mächte der Finsternis: Weltende.[3]) Die Religion wird zum Mythos.

Wenig wüßten wir von arteigenem germanischem Glauben, hätte nicht Wodans Siegeszug vor einer Feste haltgemacht: Island. Nach Island ist Wodan erst gekommen, als er seiner göttlichen Natur entkleidet war und nur mehr in den Liedern der Skalden lebte. Hier hält er im Grunde genommen erst mit dem Christentum Einzug. Heimischer Glaube und Brauch bleiben von ihm unberührt. Der Isländer ruft das Göttliche unter dem Namen Freys an, oder er betet zu Thor. Niemals aber hat man in Island dem Odin einen Tempel erbaut oder einem Kinde einen Namen gegeben, der an ihn erinnert.

An sich kaum umstrittener Besitz der Wissenschaft[4]) ist diese Erkenntnis von dem Dänen Wilhelm Grönbech und dem Deutschen Bernhard Kummer scharf herausgearbeitet worden.[5]) Sie leitet uns,

[1]) Höfler, ebenda, S. 1 ff., 276 ff. und 323 ff. Vgl. auch Lily Weiser, Altgermanische Jünglingsweihen und Männerbünde (1927) S. 31 ff. Hans Naumann, in Der Erdball VI (1932) S. 34. Carl Clemen, Altgermanische Religionsgeschichte (1934) S. 41. Robert Stumpfl, Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas (1936) S. 344 ff.

[2]) Gudmund Schütte, Dänisches Heidentum, S. 120 f. und 123 f.

[3]) Andreas Heusler, Germanentum (1934) S. 108 ff.

[4]) Vgl. Eugen Mogk, in Hoops, Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, Bd. IV (1918/19) S. 559 f., und Nordgermanische Götterverehrung nach den Kultquellen, in Germanica (1925) S. 225 f. Felix Niedner, Islands Kultur zur Wikingerzeit, in Thule, Einleitungsband, 7.—8. Aufl. (1930) S. 97. Carl Clemen, Altgermanische Religionsgeschichte (1934) S. 55.

[5]) Wilhelm Grönbech, Die Germanen, in v. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 4. Aufl. Bd. II. Bernhard Kummer,

wenn wir erneut die Frage aufwerfen, was der Tod für die Germanen in vorwodanischer Zeit bedeutete. Wenn überhaupt, so müssen wir in den Familiengeschichten der isländischen Sagazeit die Antwort darauf finden. Es sind die reinsten Quellen germanischen Wesens, die wir besitzen.[1])

Römerberichte

Im südgermanischen Bereich sind die Überbleibsel germanischen Wiederverkörperungsglaubens an Zahl sehr gering. Doch sie gehören zu den ältesten Zeugnissen unserer Religion.

Bereits für die swebischen Stämme, die im Jahre 58 vor Zeitwende der überlegenen Feldherrnkunst Julius Cäsars erlagen, ist uns der Glaube an eine Wiederverkörperung bekundet. Appian berichtet in seiner rund zweihundert Jahre später niedergeschriebenen Römischen Geschichte, vermutlich auf Grund einer Nachricht des Asinius Pollio:

„Cäsar besiegte die Germanen unter ihrem Führer Ariowist, die wegen der Hoffnung auf Wiedergeburt Verächter des Todes waren.“[2])

Noch älter, wenn auch ohne feste Beziehung zu einem geschichtlichen Ereignis und nicht einwandfrei für die Germanen gesichert, ist das Zeugnis des Lucan, der im Jahre 65 nach Zeitwende als Verschwörer gegen Nero hingerichtet wurde. Er dichtete in seinem Epos „Pharsalia“:

„Die nördlichen Völker fürwahr sind
glücklich in ihrem Wahn, da jener größte der Schrecken

Midgards Untergang, Germanischer Kult und Glaube in den letzten heidnischen Jahrhunderten, 2. Aufl. (1935), besonders S. 259 ff.

[1]) Statt aller Andreas Heusler, Altgermanische Sittenlehre und Lebensweisheit, in Hermann Nollau, Germanische Wiedererstehung (1926) S. 158 f.; wiederabgedruckt: Germanentum (1934) S. 9 ff.

[2]) *θανάτου καταφρονηταὶ δι᾽ ἐλπίδα ἀναβιώσεως.* Vgl. Karl Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde, Bd. V (vermehrter Neuabdruck, besorgt von Max Roediger, 1906) S. 69 f. Otto Jiriczek, Seelenglauben und Namengebung (1896) S. 34. Karl Theodor Strasser, Der Unsterblichkeitsglaube der Germanen (1934) S. 14. Jan de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte, Bd. I (1935) S. 273 f. Mengis, in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VII (1935/36) S. 1578.

nicht sie bedrängt: die Furcht des Todes. So stürzen die Männer mutig entgegen dem Stahl und sterben mit williger Seele.
Hier heißt feig, wer das Leben schont, das doch wieder zurückkehrt."[1])

Damit verstummt die Überlieferung von den Südgermanen. Kein Wunder! Bereits im Jahre 98 nach Zeitwende weiß uns Tacitus in seiner Germania zu melden, daß die Germanen als obersten Gott den Wodan-Mercurius verehren und ihm Menschenopfer bringen. Der neue Kult hat schon im ersten nachchristlichen Jahrhundert den Süden des germanischen Raumes restlos erobert.

Edda

Den beiden ältesten Nachrichten der Römerzeit sei gleich eine der jüngsten aus dem hohen Norden gegenübergestellt.

Der christliche Sammler der Edda-Lieder, ein Isländer des 13. Jahrhunderts, fügte dem Lied von Helgi-Hundingstöter und Sigrun die Bemerkung an:

„Das war in alter Zeit Glaube, daß Menschen wiedergeboren werden konnten. Jetzt aber heißt das alter Weiber Wahn. Von Helgi und Sigrun erzählt man, daß sie wiedergeboren seien; er hieß da Helgi Haddingenheld und sie Kara Halfdans-Tochter."[2])

---

[1]) Marcus Annaeus Lucanus: Pharsalia, deutsch von Julius Krais, 2. Aufl. Berlin-Schöneberg, Langenscheidtsche Verlagsbuchhandlung. Erster Gesang. Zeile 450 ff. M. Annaei Lucani De Bello Civili Libri Decem, iterum edidit Carolus Hosius. Leipzig, Teubner, Liber I. versus 458 ff.:

> ... Certe populi, quos despicit arctos,
> Felices errore suo, quos ille timorum
> Maximus haud urguet, leti metus. Inde ruendi
> In ferrum mens prona viris animaeque capaces
> Mortis, et ignavum rediturae parcere vitae.

Vgl. Karl Theodor Strasser, ebenda.

[2]) Die Edda, übersetzt von Hugo Gering (1892; Neudruck des Bibliographischen Instituts in Leipzig) S. 182. Die Lieder der älteren Edda (Sæmundar Edda), herausgegeben von Karl Hildebrand, völlig umgearbeitet von Hugo Gering, 3. Aufl., Paderborn 1912: Helga kviþa Hundingsbana II. am Ende S. 273: þat var trúa í forneskju, at menn væri endrbornir, en þat er nú kǫlluþ kerlinga villa. Helgi ok Sigrún er kallat at væri endrborin; hét hann þá Helgi Haddingjaskati, en hon Kára Hálfdanardóttir, Vgl. Gustav Storm,

Ganz entsprechend bietet das Lied von Helgi und Swawa den Zusatz: „Von Helgi und Swawa heißt es, daß sie wiedergeboren seien."[1])

Der gewaltige Kämpe Starkad wird als sein wiedergeborener Großvater betrachtet.[2]) Brynhild endlich sagt vor ihrer Helfahrt:

> „Aufs neue immer zu Not und Sorge
> werden Weiber und Männer zur Welt geboren,
> doch drüben blüht mir ein dauerndes Glück
> an Sigurds Seite."[3])

Der Wiederverkörperungsglaube ist hier überall zum Sagenmotiv verblaßt, wird aber noch eindeutig als religiöser Standpunkt einer versinkenden Zeit gekennzeichnet.

In voller Blüte sehen wir ihn dagegen in der Namengebung der isländischen Heldenzeit[4]); vielleicht am eindrucksvollsten in der Geschichte von den Leuten im Seetal, deren voristländischer Auftakt bereits mit den vierziger Jahren des 9. Jahrhunderts einsetzt, in der Zeit also, als Ludwigs des Frommen Söhne zu Verdun das Frankenreich unter sich teilten, während der Norden vom Christentum noch nicht berührt war.

Vore Forfædres Tro paa Sjælevandring og deres Opkaldelsesystem (1893) S. 200 u. 202. Otto Jiriczek, Seelenglauben und Namengebung (1898) S. 34. Wilhelm Hauer, Deutsche Gottschau (1934) S. 97. Karl Theodor Strasser, angeführten Orts, S. 12 ff.

[1]) Edda, S. 188. Helga kviþa Hjǫrvarþssonar am Ende S. 240: Helgi ok Sváva er sagt at væri endrborin. Vgl. Gustav Storm, ebenda; Karl Theodor Strasser, angeführten Orts, S. 12.

[2]) Gautreksaga. Vgl. Gustav Storm, angeführten Orts, S. 202. Karl Theodor Strasser, angeführten Orts, S. 14.

[3]) Edda, S. 284. Helreiþ Brynhildar. Str. 14. S. 368:

> Munu viþ ofstríþ alls til lengi
> konur ok karlar kvikvir fǿþask;
> vit skulum okkrum aldri slíta
> Sigurþr saman.

Vgl. Gustav Storm, angeführten Orts, S. 200. Karl Theodor Strasser, angeführten Orts, S. 14.

[4]) Ich zitiere grundsätzlich nach der von Felix Niedner herausgegebenen Sammlung „Thule, Altnordische Dichtung und Prosa", weiche jedoch gelegentlich in Einzelheiten von der dort gegebenen Übersetzung ab und beschränke mich auf die für meine Beweisführung erforderlichen Stücke; dabei habe ich mich peinlichst bemüht, kein Zitat aus dem Zusammenhang zu reißen.

Namengebung in Island

Seetal-Saga

Um 850 wurde Thorstein Ketils-Sohn als Sohn eines mächtigen Gauhäuptlings im nördlichen Norwegen geboren.

Er war ein schöner Mann. Hervorragend an Wuchs oder Kraft war er nicht.[1])
Achtzehnjährig zog er gegen einen mächtigen Räuber aus.

Der war sehr groß; lichtblond war sein Haar, und es fiel ihm in schönen Locken auf die Schultern. Thorstein deuchte er der schönste Mann, den er je gesehen hatte.[2])
Den Schlafenden durchstößt Thorstein mit dem Schwert.

Der schrak auf und griff nach Thorstein und riß ihn neben sich ins Bett. Das Schwert aber steckte in der Wunde, und Thorstein hatte so kräftig zugestoßen, daß die Spitze ins Gestell eindrang. Aber dieser Mann war fürchterlich stark und ließ das Schwert stehen wie es stand.
Nachdem er Thorsteins Namen und Geschlecht erfragt, sprach der Todwunde:

„Noch habe ich Gewalt über dich, dich leben zu lassen oder zu töten. Aber ich denke, es ist am besten, dir das Leben zu schenken; ich könnte von dir Vorteil haben, wenn es sich träfe. Ich heiße Jökul und bin der Sohn Ingimunds, des Jarls von Gautland. Wenn dir an deinem Leben etwas liegt, so reite zu meinem Vater. Sprich aber vorher mit meiner Mutter Vigdis und bitte sie, dich mit dem Jarl in Frieden und volle Freundschaft zu bringen, so daß er dich seiner Tochter, meiner Schwester, vermählt, die Thordis heißt. Mir sagts mein Herz, daß du ein Glücksmann werden wirst. Nun,

1) Die Geschichte von den Leuten aus dem Seetal, Thule, Bd. X, 3. Aufl. (1934) S. 23. Vatnsdæla saga, Búið hefir til prentunar Valdimar Ásmundarson, Reykjavík 1893, K. 1. S. 1: hann var vænn maðr sjónum; engi var hann ágætismaðr á vöxt eða afl.

2) Daselbst, S. 25. K. 3. S. 5: sjá maðr var harðla mikill, hvítr var hann á hár, ok fell þat á herðar með fögrum lokkum. Þorsteini sýndist maðrinn vera hinn fríðasti.

wenn dir oder deinen Söhnen ein Sohn geschenkt wird, dann laß meinen Namen nicht vergessen sein. Das deucht mir Gewinn, und ich nehme es zum Dank dafür, daß ich dir das Leben geschenkt habe."

Thorstein forderte ihn auf, über sein Leben und Sterben zu bestimmen, wie er wolle, und sagte, er werde nicht darum flehen.

Jökul erwiderte: „Ich sehe wohl, dir wäre es auch recht, wenn wir beide das Leben ließen. Aber ein höheres Geschick ist dir bestimmt. Die sind nicht schlecht behütet, deren Schutzherr du bist, um deiner Kühnheit und Mannhaftigkeit willen. Nun nimm hier den Goldring und trag ihn als Wahrzeichen. Reiß das Schwert heraus, unsere Zwiesprache wird nicht mehr lange währen."

Da riß Thorstein das Schwert heraus, und Jökul starb.[1])
Seinem Wort getreu fährt Thorstein nach Schweden und gewinnt die Fürsprache von Jökuls Mutter. Der Jarl[2]) braust zuerst zornig auf und erwidert ihr:

1) Daselbst, S. 27 f. K. 3. S. 7: Þessi brást við fast ok þreif til Þorsteins, ok kipti honum upp í rúmit hjá sér, enn saxit stóð í sárinu, enn svá fast hafði Þorsteinn til lagit, at oddrin stóð í beðinn, enn þessi maðr var fárrammr ok lét þar standa saxit, sem komit var. . . . . (enn) á ek alls kosti við þik, hvárt ek læt þik lifa eða deyja; (. . .) enn ek ætla þat nú ráðlegast at láta þik þiggja líf þitt, ok mætti mér verða at þér gagn ef svá vildi takast. (. . .); ek heiti Jökull ok em ek son Ingimundar jarls at Gautlandi; (. . .) Nú ef þér þykkir nokkut veitt í lífgjöf þinni, þá far á fund föður míns, enn hitt þó fyrr at máli móður mína er Vigdís heitir, (. . .) ok seg, at hon komi þér í frið við jarl ok fulla vingan með þeim hætti, at hann gifti þér dóttur sína enn systur mína, er Þórdís heitir. (. . .) (enn) mér segir svá hugr um at þú munir gæfumaðr verða; nú, ef þér verðr sona auðit eða þínum sonum, þá láttu eigi nafn mitt niðri liggja ok væntir ek mér þar gæða af ok hefir ek þat fyrir lífgjöfina." Þorsteinn bað hann nú gera sem honum líkaði um lífgjöf við sik ok aðra hluti, ok kvaðzt þar einkis mundu um biðja. Jökull kvað (. . .): „ok sér ek at þér líkar þótt vit deyjuns báðir, enn meiri forlaga mun þér auðit vera; eigi eru þeir forustulausir, er þú ert fyrirmaðr, sakir áræðis ok karlsmensku. (. . .) Nú tak hér gullit ok haf til jartegna, enn kipp í braut saxinu ok mun þá eigi langt verða okka(r)t viðtal." Síðan kipti Þorsteinn í braut saxinu, enn Jökull dó. Vgl. zu dieser Stelle auch Jan de Vries, Die Welt der Germanen (1934) S. 40.

2) Jarl ist am besten mit „Fürst", Herse und Gode mit „Häuptling" zu verdeutschen; jeder dieser Fürsten und Häuptlinge ist politischer Führer, Gerichtsvorsitzender und Priester seines Bezirks.

„Viel hast du geredet und sehr kühn, daß ich dem Manne Ehre antun solle, der meinen Sohn erschlagen hat. Der hätte eher den Tod verdient, aber nicht freundliche Gabe."

Doch als ihm Thorstein Vergleich bietet und hinzufügt:

„Es ist ja auch Häuptlingssitte, denen das Leben zu schenken, die sich freiwillig in ihre Gewalt begeben",

antwortet der Jarl:

„Du gefällst mir so, daß ich dir das Leben schenken will. Es wäre auch die beste Sohnesbuße, wenn du an meines Sohnes Statt trätest[1]), wenn du bei mir bleiben willst; denn das Zeichen des Glückes ruht auf dir."[2])

Die Hochzeit wird gefeiert. Bald darauf fühlt Jarl Ingimund sein Ende nahen und entläßt seinen Eidam mit den Worten:

„Wenn euch ein Sohn geschenkt wird, so laßt ihn meinen Namen tragen."

Um das Jahr 850 wird dem Thorstein ein Sohn geboren.

Thorstein schaute ihn an und sprach: „Dieser Knabe soll nach seinem Muttervater Ingimund heißen, und ich erhoffe ihm Glück um dieses Namens willen."[3])

Ingimund wird ein gewaltiger Held und in allem das Abbild seines Großvaters. Er kämpft 872 in der Entscheidungsschlacht im Bocksfjord, durch die Harald Haarschön endgültig Norwegen gewann, auf seiten des Königs und erhält aus der Kriegsbeute ein kostbares Amulett[4]) mit dem in Silber gezeichneten Bilde des nordischen Gottes

[1]) Über diese uralte Vorstellung vgl. Walther Heinrich Vogt, Altnorwegens Urfehdebann und der Geleitschwur, Forschungen zum deutschen Recht, Bd. II, 1 (1936) S. 43ff.

[2]) Die Geschichte von den Leuten aus dem Seetal, S. 31f. K. 5 S. 12. „Mart hefir þú mælt ok mjök djarflega, at ek munda þeim manni gera sæmd, er drepit hefir son minn, ok væri sjá maðr heldr dauða verðr enn eigi vingjafa. — „er þat ok höfðingja siðr at veita þeim líf er sjálfkrafa ganga upp á þeirra náð." — „Svá lízt mér á þik sem ek muna gefa þér líf; mun þat nú ok vænzt til sonar bóta, at þú gangir í sonar stað, ef þú vilt með mér vera, því at hamingju mót á þér.

[3]) Daselbst, S. 33f. K. 6. S. 15. „(Enn) ef ykkr verðr sonar auðit, látið hann hafa mitt nafn." K. 7, S. 16: Þorsteinn leit á hann ok mælti: „Sjá sveinn skal heita Ingimundr eftir móðurfeðr sínum, ok vænti ek honum hamingju sakir nafns."

[4]) Daselbst, S. 39ff.

Frey, das ihn später nach Island führt[1]) und dort beim Errichten des Frey-Tempels im Seetal wiedergefunden wird.[2]) Nach seines Vaters Thorstein Tode vermählt ihn König Harald mit Vigdis, einer Tochter Jarls Thorir des Schweigers.[3])

Vigdis gebar ein Kind, das war ein Knabe, der war sehr schön. Ingimund betrachtete das Kind und sprach: „Der Knabe hat einen freundlichen Blick, und wir brauchen nicht lange nach einem Namen zu suchen: er soll Thorstein heißen, und ich hoffe, daß das Glück ihn begleiten wird." Dieser Knabe war schön und tüchtig, recht besonnen, klug im Wort, weitschauend, treu den Freunden und maßvoll in allen Dingen.

Sie hatten einen zweiten Sohn, der wurde auch dem Vater dargebracht, und er sollte ihm den Namen suchen. Er schaute ihn an und sprach: „Dieser Knabe ist forsch und hat scharfe Augen. Er wird, wenn er das Leben behält, nicht jedermanns Freund und kein sehr verträglicher Mann sein, aber treu Freunden und Vettern; und wird ein großer Kämpe werden, wenn ichs recht sehe. Müssen wir uns nicht unseres Verwandten Jökul erinnern, wie mein Vater mich bat? Er soll Jökul heißen." Der Knabe wuchs auf und ward ein Hüne an Wuchs und Kraft. Er war wortkarg, spröde und eigensinnig, entschlossen und schneidig.

Thorir hieß der dritte echte Sohn Ingimunds; er war ein schöner Mann und von hohem Wuchs und hatte viel Kaufmannsart an sich.

Thordis hieß die Tochter Ingimunds, genannt nach seiner Mutter.[4])

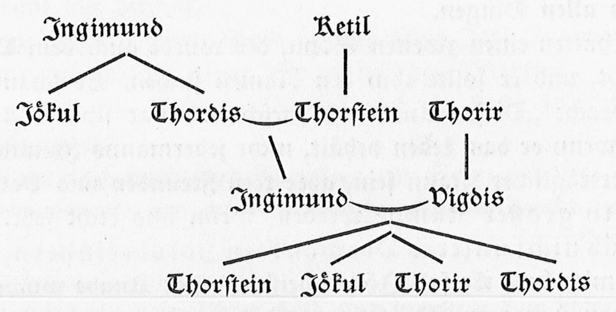
[1]) Daselbst, S. 43f. und 46.

[2]) Daselbst, S. 52.

[3]) Daselbst, S. 45f.

[4]) Daselbst, S. 48f. K. 13. S. 33: (ok í þat mund) fæddi Vigdís barn; þat var sveinn, sá var vænn mjök. Ingimundr leit á sveinninn ok mælti: „Sjá sveinn hefir hyggilegt augnabragð, ok skal eigi seilast til nafns; hann skal heita Þorsteinn, ok mun ek þess vilnast, at hamingja mun fylgja." Sjá sveinn var snemma vænn ok gervilegr, stiltr vel, orðvíss, langsær, vinfastr ok hófsmaðr um alla hluti. Son áttu þau annan; sjá var ok borinn at feðr sínum ok skyldi hann ráða fyrir nafni; hann leit á ok mælti: „Þessi sveinn er allmikilfenglegr, ok hefir hvassar sjónir; hann mun verða, ef hann lifir, ok eigi margra maki ok eigi mikill skapdeildarmaðr, enn tryggr vinum ok frændum, ok mun vera mikill kappi ef ek sér nokkut til; mun eigi nauðr at minnast Jökuls frænda várs, sem faðir minn bað mik? Ok

Thordis wurde bereits in Island geboren.[1]) Nach den hier genannten hatte Ingimund noch einen weiteren Sohn und eine zweite Tochter, sowie einen Kebssohn.[2]) Deren Namen, die mangels näherer Angaben nicht zurückverfolgt werden können, sind wahrscheinlich der Sippe seines Schwiegervaters Thorir entnommen; insbesondere mag die zweite Tochter, Jörun, nach der mütterlichen Großmutter heißen. Daß der Name von Thorsteins Vater Ketil bei seinen Abkömmlingen nicht wieder auftaucht, dürfte darauf zurückzuführen sein, daß er sich in einer anderen Linie vererbt hat; Ketil hatte offenbar außer Thorstein noch andere Kinder. Wir erhalten folgende Geschlechtstafel:



Diese Geschlechtstafel und überhaupt die ältere Geschichte der Seetal-Leute bieten eine Fülle überraschender Aufschlüsse:

1. Sämtliche Kinder, deren Namengebung eine Nachprüfung zuläßt, erhalten den Namen eines Verstorbenen. In der Mehrzahl der Fälle erfolgt die Neuvergebung des Namens bald nach dem Tode des früheren Namensträgers; nur bei Jökul vergeht ein Vierteljahrhundert. Bevorzugt werden die Namen der Vorfahren; der nur seitenverwandte Jökul muß zweimal hinter dem Großvater eines Kindes zurückstehen, das an sich nach ihm heißen konnte. Die Namen werden ebenso aus der mütterlichen wie aus der väterlichen Sippe genommen, ohne daß ein Vorzug der Agnaten zu beobachten wäre.

2. Sterbende legen größtes Gewicht darauf, daß ihr Name nicht

skal hann heita Jökull." Hann vóx upp ok gerđist afresksmađr at vexti ok afli. Hann var fálátr, ómjúkr ok ódæll, harđúđigr ok hraustr um alt. Þórir hét hinn þriđi son Ingimundar skírgetinn; hann var vænn mađr ok mikill vexti, ok hafđi mjök á sér kaupmanns æđi. . . . Þórdís hét dóttir Ingimundar, heitin eftir móđur hans.

[1]) Daselbst, S. 51.

[2]) Daselbst, S. 49.

vergeht, sondern in einem Kinde wieder auflebt. Jarl Ingimund verlangt, daß sein Tochtersohn nach ihm heiße, obwohl dadurch der gleichartige und durch Versprechen gesicherte Wunsch seines toten Sohnes Jökul durchkreuzt wird. Jökul selbst, der alles andere als zartbesaitet ist, schenkt, zu Tode verwundet, seinem Mörder das Leben, damit dieser einen Sohn oder Enkel nach ihm nenne, der bei dem mannhaften und vom Glück begünstigten Manne in guter Hut sein würde.

3. Das Versprechen, ein Kind nach ihm zu nennen, genügt Jökul nicht. Das Kind soll mit seiner einzigen Schwester gezeugt werden, also der gleichen Sippe, wie er selbst, entstammen.

4. Vor der Namensgebung betrachtet der Vater das Kind und erwägt, wem es nacharten könne. Thorstein schaut sein Kind zunächst an und beschließt dann, es nach seinem Muttervater Ingimund zu nennen. Ingimund erkennt in seinem Erstgeborenen die Art seines Vaters und nennt ihn deshalb nach ihm. In seinem zweiten Sohn ahnt er die kühne Gesinnung des erschlagenen Oheims und wählt deshalb dessen Namen.

5. Diese Namengebung ist für die Charakterentwicklung des Kindes von ausschlaggebender Bedeutung. Der jüngere Ingimund wird in allem und jedem das Ebenbild seines gleichnamigen Großvaters. Thorstein der jüngere wird mit genau den gleichen Eigenschaften ausgestattet, die schon Thorstein den älteren auszeichneten. Der zweite Jökul erbt die gewaltige Größe, den Heldenmut und den schwierigen Charakter des Großoheims, nach dem er heißt. Thorir ist offenbar seinem mütterlichen Großvater und Namensvorgänger gleichgeartet.

6. Wie die Söhne eines Ehepaares je nach dem Namen, den sie erhalten, nach einem anderen Gesippen arten, so zeigen sie, wenn diese Gesippen verschiedenen Familien entstammen (wie Thorstein, Jökul, Thorir), untereinander keinerlei Ähnlichkeit. Die drei ältesten Söhne Ingimunds sind infolgedessen nach Aussehen und Charakter grundverschieden. Das wird durch ihre späteren Erlebnisse in Island[1]) immer erneut bestätigt.

7. Für diese Erscheinungen, mit denen es der Saga bitterernst ist, gibt es nur eine Erklärung: Die Vorstellung, daß ein Verstorbener in **eben dem Kinde seines Geschlechts wiedergeboren wird, das seinen Namen erhält.**

[1]) Die Geschichte von den Leuten aus dem Seetal, S. 63 ff. und 74 ff.

Ehe wir diese Ergebnisse anhand anderer Sagas nachprüfen, verfolgen wir zunächst die weiteren Schicksale der Ingimund-Sippe in Island. Auch sie sind höchst bemerkenswert.

Ingimund bringt es auch in Island zu größtem Ansehen und findet hochbetagt gegen 930 den Tod.[1]) Bei seinen Söhnen aber wandelt sich der Glaube der Ahnen. Zwar wählt Thorstein bei der Erbteilung den Hof bei dem vom Vater erbauten Tempel des Frey[2]); aber schon am Todestag Ingimunds spricht er das Wort:

„Mein Vater wird des bei dem genießen, der die Sonne und die ganze Welt erschaffen hat, wer er auch ist; denn daß dies einer geschaffen haben muß, ist gewiß."[3])

Jahrzehnte später bekennt er sich erneut zu diesem Glauben, als er um die Genesung seines Bruders Thorir bittet:

„Nun will ich den anrufen, der die Sonne geschaffen hat, denn ihn halte ich für den mächtigsten, daß dies Unheil von dir weiche. Zum Entgelt will ich um seinetwillen dem (von ihrem Schwestersohn Thorgrim ausgesetzten unehelichen) Kinde aufhelfen und es aufziehen, damit der, der den Menschen geschaffen hat, es später zu sich wenden kann; denn das, denke ich, wird ihm beschieden sein."[4])

Ähnliche Aussprüche sind auch von anderen Männern überliefert. In der Saga von Fuchs dem Listigen sagt Gest zu dem scheidenden Ref:

„Ich flehe für dich zu dem, der die Sonne erschaffen hat, daß er dir zu Gutem verhelfe."[5])

In der Rauchtal-Saga stellt Askel dem Rat des Tempelgoden Ljot,

---

1) Daselbst, S. 53 Anm. 1 u. S. 66 f.

2) Daselbst, S. 74.

3) Daselbst, S. 68. K. 23. S. 57: „(ok) njóta mun faðir minn þess frá þeim er sólina hefir skapt ok allan heiminn, hverr sem sá er. Enn þat má vita, at þat mun nokkurr gert hafa."

4) Daselbst, S. 96 f. K. 37. S. 91. „Nú vil ek heita á þann, er sólina hefir skapat, því at ek trúi hann máttkastan, at sjá ótími hverfi af þér; vil ek þat gera í staðinn fyrir hans sakir, at hjálpa við barninu, ok fæða upp til þess at sá er skapat hefir manninn mætti honum til sín snúa síðan, því at ek get honum þess auðit verða."

5) Die Geschichte von Fuchs dem Listigen, Thule, Bd. XIII, 3.—4. Aufl. (1929) S. 149. Króka-Refs Saga og Króka-Refs Rímur; efter Håndskrifterne udgivne af Pálmi Pálsson, København 1883, S. 13. Z. 14. „Mæli eg nu og suo fyrer, at sa hinn same, er solina hefer skapad, efli þig til godra hluta".

durch Aussetzen Neugeborener und Tötung der Alten die bitterste Not abzuwehren, den Gegenvorschlag entgegen,

man solle doch dem Schöpfer Ehre erweisen, indem man den alten Leuten helfe und dazu Geld gebe und die Kinder aufziehe.[1])

Schließlich verdient noch Erwähnung, daß das aus christlicher Zeit stammende Landnahmebuch dem Gesetzsprecher Thorkel Mond „noch den besten Glauben unter den heidnischen Männern" zugesteht:

Er ließ sich in seiner Todeskrankheit in den Sonnenschein tragen und befahl sich in die Hände des Gottes, der die Sonne geschaffen habe.[2])

Dieser Schöpfergott ist also trotz der durch den Schreiber bedingten christlichen Stilisierung keineswegs mit dem Gott der Christen identisch. Daß auch die Ingimund-Sippe ihn nicht damit gleichsetzte, beweist ein Ausspruch des Thorkel Krabbler, des zunächst ausgesetzten unehelichen Enkels der Thordis und Ziehsohns des Thorir, als ihn Bischof Fridrek bereden wollte, sich taufen zu lassen:

„Ich will keinen anderen Glauben haben, als wie ihn Thorstein Ingimunds-Sohn und Thorir, mein Ziehvater, gehabt haben; die glaubten an den, der die Sonne geschaffen hat und alle Dinge lenkt."[3])

Erst nach der gesetzlichen Einführung des Christentums auf dem Allthing des Jahres 1000 nahm auch Thorkel die Taufe.[4])

Wir finden also im 10. Jahrhundert auf Island Ansätze eines neuen eigenwüchsigen Glaubens, der in seiner Schlichtheit und Naturverbundenheit ans Herz greift, und der uns Heutigen wesensverwandter ist als die vielfach spielerischen Mythologien der Edda.

---

1) Die Geschichte von den Leuten aus dem Rauchtal, Thule, Bd. XI (1921) S. 313. Reykdæla saga, Búid hefir til prentunar Valdimar Ásmundarson, Reykjavík 1897, S. 20. VII: ... að ráðlegra væri, at gera skapara num tígn í því, at duga gömlum mönnum, ok leggja þar fé til, ok fæða upp börnin.

2) Das Besiedlungsbuch, Thule, Bd. XXIII (1928) S. 69. Landnámabók Íslands, udgiven efter de gamle Håndskrifter af det Kongelige Nordiske Oldskriftselskab, København 1925, S. 28: Hann lét bera sik í sólargeisla í banasótt sinni ok fal sik á hendi þeim guði, er sólina hefði skapat.

3) Die Geschichte von den Leuten aus dem Seetal, S. 121. K. 46. S. 119: (Þorkell kvaðst) eigi vilja aðra trú hafa, „enn þeir Þorsteinn Ingimundarson höfðu ok Þórir fóstri minn; þeir trúðu á þann er sólina hefir skapat, ok öllum hlutum ræðr."

4) Die Geschichte von den Leuten aus dem Seetal, S. 121 f.

Doch es hieße den Rahmen dieser Studie sprengen, wollte man ihm näher nachgehen. Hier darf uns nur interessieren, ob der Wechsel der Gottesvorstellung in der Ingimund-Sippe auch ihren Glauben an die Wiederverkörperung im eigenen Geschlecht und die darauf beruhende Sitte der Namengebung in Mitleidenschaft gezogen hat.

Zum mindesten das Letztere wird sich nicht unbedingt abweisen lassen. Thorstein nennt seine Söhne Ingolf und Gudbrand[1]); seine Enkel heißen Surt und Högni (letzteren Namen trug auch ein Bruder Thorsteins).[2]) Der Sohn der Thordis wird Thorgrim genannt; dessen unehelicher Sohn ist Thorkel Krabbler.[3]) Hier tauchen also überall neue Namen auf, die der väterlichen Sippe unbekannt und in den angeheirateten ebenfalls nicht nachzuweisen sind. Freilich wird Ingolf Thorsteins-Sohn in vielem seinem Großvater Ingimund ähnlich geschildert:

Ingolf war der schönste Mann des ganzen Nordlandes. Von ihm war die Weise im Schwang:

„Alle Mädchen wollten
mit Ingolf nur gehen,
die erwachsen waren,
Weh wards den zu jungen!
Auch die allerältste
mit Ingolf wollt gehen,
ob auch nur zwei Zähne
zeigte noch der Kiefer.“[4])

[1]) Daselbst, S. 83.

[2]) Daselbst, S. 105; vgl. S. 49.

[3]) Daselbst, S. 63 f. und 96 f.

[4]) Die Geschichte von den Leuten aus dem Seetal, S. 100 und 107; vgl. die Geschichte von Hallfred dem Königsskalden, Thule, Bd. IX, 3.—5. Aufl. (1923) S. 212 f. Hallfređar saga, Búid hefir til prentunar Valdimar Ásmundarson, Reykjavík 1901, K. 2. S. 6:

Allar vildu meyjar
međ Ingólfi ganga
þær er vaxnar váru,
vesl emk æ til lítil.
Ek skal ok, kvađ kerling,
međ Ingólfi ganga
međan mér tvær of tolla
tennr í efra gómi.

Auch bei Thorkel Krabbler wird immer wieder das Durchschlagen der Sippe betont.[1]) Es mag also sein, daß nur die Vorstellung von der gleichsam magischen Wirkung der Namengebung verlassen wurde, während sich der Glaube an die Wiedergeburt bis zur Annahme des Christentums ungebrochen erhielt.

Bemerkenswert ist noch, daß Jökul Ingimunds-Sohn, der waffengewaltigste und rauheste der Brüder, die stärker vergeistigte neue Weltanschauung nicht mitgemacht zu haben scheint. Wie er niemals unter den Bekennern des Schöpfergottes genannt wird[2]), so lebt er auch in seinem Enkel Jökul Bards-Sohn namentlich wieder auf, der gleich den früheren Trägern des Namens ein gewaltiger Krieger wird, im Jahre 1030 in die Gefangenschaft König Olaf des Heiligen gerät und auf dessen Befehl durch das Schwert fällt.[3])

Daß sich der Wiederverkörperungsglaube nicht auf die Ingimund-Sippe beschränkte, lehrt die Namenwahl in anderen berühmten Familien der Landnahmezeit. Vorweg sei bemerkt, daß auch bei ihnen in vorchristlicher Zeit[4]) niemals der Name eines Ahnen oder Nahverwandten zu Lebzeiten des bisherigen Namenträgers neu gegeben wird und daß, soweit die Quellenlage eine Nachprüfung gestattet, niemals ein Ahnenname bei *mehreren* gleichzeitig lebenden Nachkommen wieder auftaucht.

Lachstal-Saga

Die Leute aus dem Lachswassertal sind die Nachfahren von Islands berühmtester Frau, Aud der Tiefdenkenden, in der Lachstal-Saga „Unn“ genannt.[5]) Bereits ihre eigene Geschlechtstafel ist vielsagend:

[1]) Die Geschichte von den Leuten aus dem Seetal, S. 108 ff. und 118 ff.

[2]) Sein Festhalten am alten Glauben zeigt sich an der Drohung, die er seinem Zweikampfgegner für den Fall des Ausbleibens zuruft: er solle „jegliches Mannes Neiding sein und nirgends wohnen bei wackern Männern, der *Götter Grimm* und des Eidbrechers Namen tragen“. (Daselbst, S. 89.)

[3]) Das Besiedlungsbuch (Landnámabók), S. 109 f. und Snorris Königsbuch (Heimskringla), Thule, Bd. XV (1922) S. 327 f.

[4]) Ausnahmen in späterer Zeit weist *Max Keil*, Altisländische Namenwahl (1931) S. 105, nach.

[5]) Die Geschichte von den Leuten aus dem Lachswassertal (Laxdœlasaga), Thule, Bd. VI, 3.—5. Aufl. (1923) S. 27; vgl. die Geschlechtstafel hinter S. 24.

Björn Hängestrumpf
Herse in Sogn

Kjallak
Jarl in Jämtland

Ketil Flachnase
Herse in Sogn

Helgi

Gjaflaug

Björn der
Ostmann

Helgi

Aud die Tief-
denkende

Jorun

Kjallak
der Alte

Ottar

Ketil
der Fischer

Helgi

Björn

Man sieht auf den ersten Blick, daß auch hier die Namen mit Vorliebe von den Ahnen auf die Nachfahren übergehen. Im Mannesstamm vererbt sich der Name Björn vom Großvater auf den Enkel und dann wieder auf dessen Enkel. Der Herse Ketil und der Jarl Kjallak leben in ihren gleichnamigen Tochtersöhnen wieder auf. Nach Helgi heißt sein Brudersohn und dann dessen Großneffe.

Aud, Ketil Flachnases Tochter, war die Frau des mächtigen Heerkönigs in Dublin Olaf des Weißen, der vermutlich den Namen seines väterlichen Urgroßvaters Olaf Gudröds-Sohn (aus norwegischem Königsgeschlecht) weiterführte.[1]) Nachdem sie ihren Gatten und später auch ihren einzigen Sohn Thorstein den Roten, Heerkönig in Schottland, verloren, verließ die greise Aud heimlich Schottland, brachte ihre Enkelkinder und ein stattliches Gefolge sicher nach Island und wurde dort ansässig; eine Tat, von der man noch nach Generationen in Island sprach. Aud war Christin; aber ihre Nachkommen hingen ausnahmslos dem heimischen Glauben und Brauch an.[2]) So gab ihr Sohn Thorstein seinem einzigen Sohne den großväterlichen Namen Olaf. Von diesem Olaf Feilan erzählt die Saga:

Er war groß und stark, schön von Ansehen und in jeder Weise tüchtig. Ihn schätzte Aud vor allen hoch und erklärte ihren Leuten,

[1]) Daselbst, S. 30 f.; vgl. Besiedlungsbuch (Landnámabók), S. 88 f.

[2]) Daselbst, S. 31 ff.; vgl. Besiedlungsbuch, S. 89 f.

daß sie dem Olaf alle ihre Güter in Hvamm nach ihrem Ableben zugedacht habe.[1])

Olaf wurde ein mächtiger Mann und ein großer Häuptling. Er wohnte in Hvamm bis in sein Alter.[2])

Nach diesem dritten Träger des Namens nannte dessen Schwestersohn Höskuld seinen unehelichen Sprossen von seiner Kebse Melkorka, die sich später als eine Tochter des Irenkönigs Myrkjartan zu erkennen gab.[3])

Ende des Winters gebar Höskulds Kebse einen Knaben. Höskuld wurde herbeigerufen, und man zeigte ihm das Kind. Ihm wie den anderen schien es, daß man niemals ein schöneres und adeligeres Kind gesehen hätte. Höskuld wurde gefragt, wie der Knabe heißen solle. Er befahl, den Knaben Olaf zu nennen; kurz vorher war nämlich sein Mutterbruder Olaf Feilan gestorben. Olaf war ein ganz ungewöhnlich prächtiges Kind, und Höskuld schenkte dem Knaben seine ganze Zuneigung.[4])

Bald sah man an Olaf, als er aufwuchs, daß er über andere Männer hervorragen werde an Schönheit und Ritterlichkeit.[5])

Es sammelten sich Leute unter Olafs Schutzherrschaft und er wurde ein großer Häuptling.[6])

Als Olaf einen neuen Hof bezog, begrüßte ihn sein Vater Höskuld mit den Worten,

[1]) Daselbst, S. 34. Laxdœla saga, herausgegeben von Kr. Kålund, Halle 1896, K. VII, 1. S. 11: . . . hann var mikill maðr ok sterkr, fríðr sýnum ok atgervimaðr enn mesti. Hann mat Unnr um fram alla menn ok lýsti því fyrir mǫnnum, at hon ætlaði Óláfi allar eignir eptir sinn dag í Hvammi.

[2]) Daselbst, S. 36. VII, 24. S. 13: Óláfr gerðiz ríkr maðr ok hǫfðingi mikill. Hann bjó í Hvammi til elli.

[3]) Daselbst, S. 44 f. u. 47.

[4]) Daselbst, S. 47. XIII, 17. S. 27: Ok á ofanverðum vetri þeim fœddi frilla Hǫskulds sveinbarn. Síðan var Hǫskuldr þangat kallaðr, ok var honum sýnt barnit; sýndiz honum sem ǫðrum, at hann þóttiz eigi sét hafa vænna barn né stórmannligra. Hǫskuldr var at spurðr, hvat sveinninn skyldi heita. Hann bað sveininn kalla Óláf, því at þá hafði Óláfr feilan andaz lítlu áðr, móðurbróðir hans. Óláfr var afbragð flestra barna. Hǫskuldr lagði ást mikla við sveininn.

[5]) Daselbst, S. 48. K. 13, 32. S. 29: Brátt sér þat á Óláfi, er hann óx upp, at hann mundi verða mikit afbragð annara manna fyrir vænleiks sakir ok kurteisi.

[6]) Daselbst, S. 82. K. 24, 4. S. 68: Síðan drífa menn at Óláfi, ok gerðiz hann hǫfðingi mikill.

er solle willkommen sein und gute Zeit haben auf dieser neuen Wohnstätte, „und so sagt mir meine Ahnung, es wird geschehen, daß sein Name lange fortleben wird“,
worauf Olafs Stiefmutter bitter bemerkt:
„Dieser Magdsohn hat schon Reichtum genug dazu, daß sein Name fortleben wird.“[1])
Gewiß ist der Name dieses vierten Olaf, Olaf Pfau, einer der bekanntesten aus Islands Bekehrungszeit geworden. Aber darauf zielen Höskulds Worte schwerlich ab. Sie können nur dahin verstanden werden, daß er seinem Sohn ein blühendes Geschlecht und ein Weiterleben seines Namens und damit seiner Persönlichkeit in diesem Geschlecht vorhersagen will. Die Entgegnung von Höskulds Frau aber kann nicht den Sinn haben, daß Reichtum einen langlebenden Ruhm verbürge; das entspräche in keiner Weise isländischer Auffassung. Sie soll vielmehr zum Ausdruck bringen, daß der Kebssohn, im Gegensatz zu ihren eigenen, ehelichen Kindern, reich genug sei, eine große Nachkommenschaft großzuziehen, die das Fortleben seines Namens gewährleiste.

Einerlei, ob diese Deutung zutrifft oder nicht — gewiß ist jedenfalls, daß die Lachstal-Saga den jüngeren Olaf Pfau als wesensgleich mit dem älteren Olaf Feilan schildert, wie sie andererseits durch seine (hier nicht weiter berührten) kühnen Fahrten[2]) zum Ausdruck bringt, daß er ein gleichgearteter Nachfahre Olafs des Weißen, seines Ururgroßvaters, gewesen ist.

Olaf Pfau trat erst im Jahre 1000 zum Christentum über.[3]) Die Namengebung seiner Kinder wurzelt noch ganz im alten Glauben. Wie er dem jüngsten Sohn den Namen seines inzwischen verstor-

[1]) Daselbst, S. 83. K. 24, 15. S. 70: (Þá mælti Hǫskuldr, at) Óláfr son hans skyldi þar velkominn ok með tíma á þenna enn nýja bólstað, — „ok nær er þat mínu hugboði at þetta gangi eptir, at lengi sé hans nafn uppi.“ Jórunn húsfreyja segir: „hefir ambáttarson sjá auð til þess, at uppi sé hans nafn.“

[2]) Daselbst, S. 68 ff.

[3]) Daselbst, S. 132 ff. u. 136. Vgl. Das Buch von der Einführung des Christentums (Kristnisaga), Thule, Bd. XXIII (1928) S. 176 ff. u. 180 ff. Die Rolle, die *Gunnar Gunnarsson* in seinem Roman „Der Weiße Krist“ (5.—7. Aufl. 1935), S. 76 ff. u. 116 ff., Olaf Pfau und seinem Sohne Kjartan zuschreibt, ist stark verzeichnet und nur aus der Absicht zu erklären, seinen eigentlichen Helden Runolf Ulfsson durch die Gegenüberstellung zu heben.

benen Vaters Höskuld gab, so nannte er den ältesten, der bald sein Lieblingssohn wurde, nach dem Irenkönig Myrkjartan, Melkorkas Vater, der ihn als Tochtersohn anerkannt und ihm angeblich sogar die Thronfolge angeboten hatte.

Olaf und Thorgerd (die Tochter des Skalden Egil) hatten einen Sohn. Der Knabe wurde mit Wasser besprengt und ihm ein Name gegeben: Olaf ließ ihn *Kjartan* nennen nach *Myrkjartan*, seinem Muttervater.[1])

Die Lachstal-Saga bestätigt also nicht nur das aus der Seetal-Saga gewonnene Bild, sondern bereichert es noch um einen Zug: *Auch uneheliche Geburt zerreißt die Kette der Geschlechter nicht.* Obwohl Höskuld im Augenblick der Namengebung noch nicht weiß, daß die Mutter des Kindes eine irische Königstochter ist, nennt er es nach seinem hochangesehenen Verwandten Olaf Feilan. Und Olaf Pfau trägt kein Bedenken, seinen Erstgeborenen nach dem königlichen Großvater zu nennen, obschon seine Mutter, die ihm dies Blut vermittelte, aus ihrem Vaterhause geraubt war und niemals seinem Vater Höskuld vermählt wurde.[2])

Kjartan Olafs-Sohn ist eng verknüpft mit einer der prachtvollsten isländischen Frauengestalten: Gudrun Osvifrs-Tochter, einer Enkelin des in der Geschlechtstafel genannten Helgi Ottars-Sohn.

„Dem schuf ich die bitterste Stunde,
den ich liebte aus Herzensgrunde“,[3])

sagt Gudrun später von Kjartan, der auf ihren Rat erschlagen wird. Gudruns Mann Bolli Thorleiks-Sohn (ein ehelicher Enkel Höskulds) hat sich nur widerstrebend zu dieser „Neidingstat“ bereden lassen[4]) und fällt der Rache von Kjartans Brüdern zum Opfer. Nach der Tat wischte Helgi Hardbeins-Sohn, einer ihrer Helfer, seinen vom Blute Bollis geröteten Speer an dem Umschlagetuch der schwangeren Gudrun ab.

Gudrun sah ihn an und lächelte dazu. Da sprach Halldor (Kjartans Bruder): „Das ist boshaft gehandelt und grausam.“ Helgi bat

[1]) Daselbst, S. 90; vgl. S. 74 f. K. 28, 1. S. 79: Óláfr ok Þorgerðr áttu son; sá sveinn var vatni ausinn, ok nafn gefit; lét Óláfr kalla hann Kjartan eptir Mýrkjartani móðurfǫður sínum.

[2]) Daselbst, S. 47 u. 66 ff.

[3]) Daselbst, S. 231. K. 78, 16. S. 232: „þeim var ek verst, er ek unna mest.“

[4]) Daselbst, S. 157 ff. u. 161.

ihn, sich nicht darüber zu entrüsten: „Denn ich denke mir“, sagte er, „daß unter diesem Tuche mein Mörder haust.“[1])

Im nächsten Winter nach dem Tode Bollis gebar Gudrun ein Kind; das war ein Knabe; er wurde Bolli genannt.[2]) Zusammen mit seinem älteren Bruder Thorleik (der den Namen seines väterlichen Großvaters trägt) rächt der jüngere Bolli zwölf Jahre später seinen Vater an Helgi Hardbeins-Sohn.[3])

Die Sitte, einem nach dem Tode des Vaters geborenen Sohn den väterlichen Namen zu geben, ist auch sonst mehrfach bezeugt. Gudrun selbst befolgte sie schon einmal, als ihr früherer Mann Thord ertrank.

Gudrun war sehr ergriffen vom Tode Thords; sie war damals schwanger und der Niederkunft nahe. Gudrun gebar einen Knaben; er wurde mit Wasser besprengt und Thord genannt.[4])

Ein anderer Thord Thords-Sohn erblickt um das Jahr 900 in Norwegen das Licht der Welt. In der Geschichte von Thord und seinem Ziehsohn heißt es:

Als die Brüder fast erwachsen waren, wurde Thord ihr Vater krank und starb. Sein Begräbnis wurde nach heidnischer Sitte mit großen Ehren gefeiert. Als nun das Erbbier getrunken war, gebar die Mutter einen Knaben, der war groß und schön. Man gab ihm einen Namen und nach dem Willen der Mutter nannte man ihn Thord, wie seinen Vater.[5])

Weitere Beispiele werden uns im Folgenden noch begegnen.[6])

---

[1]) Daselbst, S. 174f. K. 55, 28. S. 171: Guđrún leit til hans ok brosti viđ. Þá mælti Halldórr: „þetta er illmannliga gǫrt ok grimmliga.“ Helgi bađ hann eigi þat harma: „því at ek hygg þatt“, segir hann, „at undir þessu blæjuhorni búi minn hofuđsbani“.

[2]) Daselbst, S. 176. K. 56, 9. S. 173: Enn næsta vetr eptir víg Bolla fœddi Guđrún barn; þat var sveinn. Sá var Bolli nefndr. [3]) Daselbst, S. 196ff.

[4]) Daselbst, S. 112. K. 36, 2. S. 105: Mikit þótti Guđrúnu at um líflát Þórđar, ok var hon þá eigi heil, ok mjǫk framat. Guđrún fœddi svein; sá var vatni ausinn ok kallađr Þórđr.

[5]) Die Geschichte von Thord und seinem Ziehsohn, Thule, Bd. X, 3. Aufl. (1934) S. 209. Þorđar saga Hræđu. Búid hefir til prentunar Valdimar Ásmundarson, Reykjavík 1900. K. 1. S. 1: Ok sem þeir bræđr váru nær fulltíđa menn, tók Þórđr fađir þeira sótt ok andađist, ok var útferđ hans vegleg ger eftir fornum siđ. Ok er erfit var drukkit, fæddi húsfreyja Þórđar sveinbarn, bæđi mikit ok frítt. Því var nafn gefit, ok vildi húsfreyja, at Þórđr héti eftir föđur sínum.

[6]) Vgl. auch Max Keil, Altisländische Namenwahl (1931) S. 53ff.

Strudeltal-Saga

Die Geschichte von den Leuten aus dem Strudeltal setzt, wie die Mehrzahl der isländischen Sagas, in der Zeit König Harald Haarschöns ein und berichtet zunächst über die Wikingerfahrten der Brüder Thorolf und Thorstein.[1])

Sterbend sagt Thorolf zu seinem Bruder:

„Mich dünkt, mein Name ist nicht allzulange lebendig gewesen. Aber ich sehe, daß du unser Geschlecht herrlich machen und ein langes Leben leben wirst, und du wirst ein großer Glücksmann werden. Ich wünschte mir, wenn dir ein Sohn beschert wird, daß du ihn Thorolf heißest. Aber alles Heil, das in mir geruht hat, will ich ihm schenken; dann könnte ich hoffen, daß mein Name lebendig bleibt, solange die Welt bewohnt wird.“

Thorstein sagte: „Das will ich dir gern zusagen; denn ich hoffe, daß es unsere Ehre sein wird, und Heil wird deinem Namen folgen, solange er in unserm Geschlechte geführt wird.“

Thorolf sprach: „Nun hab ich meinen Herzenswunsch ausgesprochen.“[2])

Thorstein heiratet Ingibjörg, die Tochter des schwedischen Jarls Herraud.

Sie zeugten alsbald ein Kind. Und als die Zeit kam, daß die Hausfrau niederkommen sollte, gebar sie einen Knaben; er ward mit Wasser besprengt und Thorolf genannt. Er wuchs und entwickelte sich gut und ähnelte dem ersten Thorolf.[3])

---

[1]) Die Geschichte von den Leuten aus dem Svarfadstal, Thule, Bd. XI (1921), S. 234ff. Svarfdæla saga. Búiđ hefir til prentunar Valdimar Ásmundarson, Reykjavík 1898.

[2]) Daselbst, S. 240. K. 5. S. 14: „Mér þykkir nafn mitt eigi til lengi hafa uppi verit .... enn ek sé, at þú munt auka ætt vára ok lifa langan aldr, ok muntu verđa enn mesti heillamađr. Vilda ek, ef þér yrđi sonar auđit, at þú létir Þórólf heita, enn allar þær heillir, sem ek hefi haft, vil ek honum gefa; þá vænti ek, at mitt nafn muni uppi, međan heimrinn er bygđr.“ Þorsteinn segir: „Þetta vil ek veita þér gjarna, því at ek vænti, at þat sé vár sæmd, ok góđ heill mun fylgja nafni þínu, međan í ætt várri er.“ Þórólfr mælti: „Nú þykkist ek hafa beđit þess, er mér þykkir á liggja.“

[3]) Daselbst, S. 247f. K. 10 S. 24: ... (ok) gátu þau sér barn þegar er þat mátti verđa, ok sem at þeiri stundu kom, sem hon skyldi léttari verđa, ól hon sveinbarn; hann var vatni ausinn ok kallađr Þórólfr. Þar óx hann upp, og var allbráđgerr ok líkr hinum fyrra Þórólfi.

über seine weiteren Schicksale erfahren wir nichts, da die Saga eine große Lücke aufweist; vielleicht hat er die Nachfolge seines Muttervaters Herraud angetreten, die dieser den Kindern seiner Tochter zugesagt hatte.[1]) Thorstein dagegen zieht mit seinem zweiten Sohn, Karl dem Roten, nach Island.[2])

Von Todesahnungen heimgesucht bittet Karl seine Frau Thorgerd:

„Wenn ich im Kampfe mit Ljotolf falle, so laß meinen Leib über den Bach schaffen, der hier draußen über den Strand rinnt; da denke ich mirs schön, die Schiffe zu sehen, wenn sie den Fjord hinein- und hinaussegeln. Wenn du einen Sohn gebierst, denn du bist in guter Hoffnung, *nenne ihn nach mir*; ich hoffe, das bringt Glück."[3])

Karl wird erschlagen und Thorgerd folgt seiner Bitte.

Es wird erzählt, daß Thorgerd ihre Stunde kommen spürte und einen Knaben gebar. Der Knabe wurde *nach seinem Vater Karl* genannt.[4])

Egil-Saga

Die Geschlechtstafel des berühmten Skalden Egil Skallagrims-Sohn ist deshalb besonders bemerkenswert, weil sich in seiner Familie schon früh skaldische Tradition durchsetzt.[5]) Aber all seine Lieder auf Odin und dessen Raben und Wölfe bleiben dichterische Form ohne wirklichen religiösen Inhalt. Treu haftet die Sippe an altem Brauch.

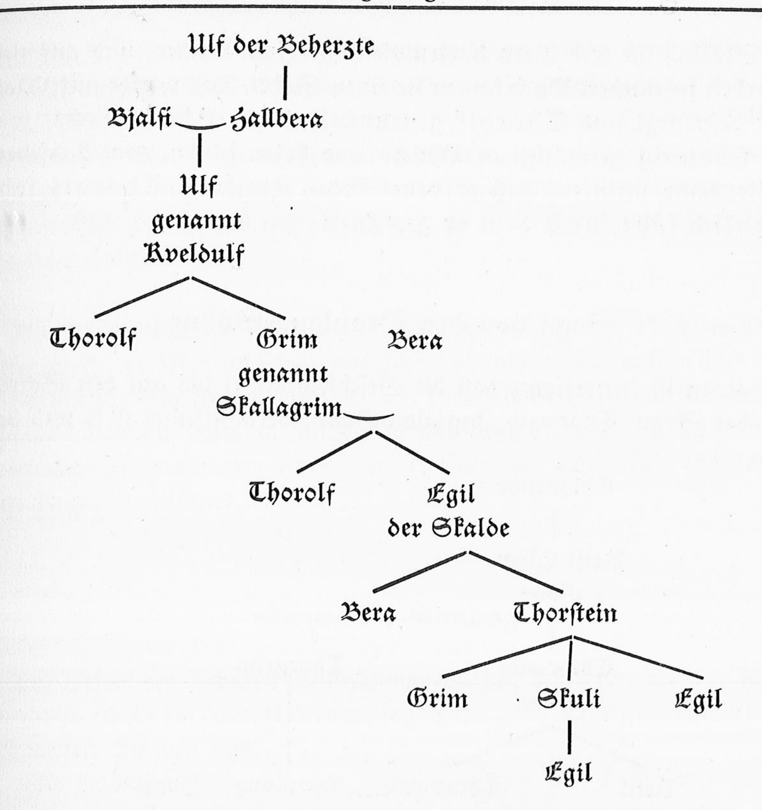
[1]) Daselbst, S. 248 mit Anm. 1.

[2]) Daselbst, S. 249 f.

[3]) Daselbst, S. 280. K. 26, S. 70: ek vil láta færa mik yfir á þá, er hér er úti á ströndinni, ef ek látumst á fundi okkar Ljótólfs; þykki mér þar gott tilsýni, ef skip sigla út eða inn eftir firðinum; ek vil þú látir heita eftir mér, ef þú átt svein, því at eigi ertu kona heil, ok vænti ek, at nökkur heill fylgi."

[4]) Daselbst, S. 282. K. 27. S. 72: Frá því er nú sagt, at Þorgerðr kennir sér sóttar, ok elr hon sveinbarn; er sjá sveinn nefndr Karl eftir föður sínum.

[5]) Die Geschichte vom Skalden Egil (Egils Saga Skallagrímssonar), Thule, Bd. III, 7.—9. Aufl. (1923) S. 29 ff.; vgl. Besiedlungsbuch (Landnámabók) S. 72 ff.



Über die Brüder Thorolf und Skallagrim erzählt die Saga:

Thorolf wurde ein *besonders schöner* und vortrefflicher Mann. Er glich den Verwandten seiner Mutter, war sehr lustig, freigebig, viel unternehmend, höchst energisch und bei allen Leuten beliebt. *Grim* war schwarzhaarig und häßlich; er glich seinem Vater in äußerer Erscheinung und Gemütsart.[1])

Nach *Thorolfs* frühem Tode durch Harald Haarschön zieht Skallagrim nach Island.[2])

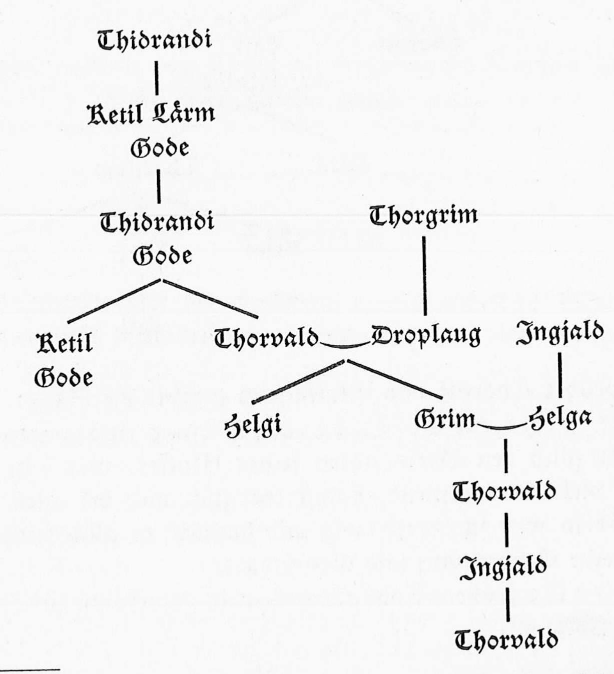
[1]) Die Geschichte vom Skalden Egil, S. 30. Egils Saga Skallagrímssonar. Herausgegeben von Finnur Jónsson, 2. Aufl., Halle 1924. S. 3. I, 10 f.: Var Þórólfr manna vænstr ok gørviligastr; hann var glíkr móðurfrændum sínum, gleðimaðr mikill, ǫrr ok ákafamaðr mikill í ǫllu, ok enn mesti kappsmaðr; var hann vinsæll af ǫllum mǫnnum. Grímr var svartr maðr ok ljótr, glíkr feðr sínum bæði yfirlits ok at skaplyndi.

[2]) Daselbst, S. 68 ff. u. 82 ff.

Skallagrim und Bera hatten ziemlich viele Kinder, und anfangs starben sie immer. Da bekamen sie einen Sohn. Der wurde mit Wasser besprengt und Thorolf genannt. Und da er heranwuchs, war er frühzeitig gewaltig an Wuchs und sehr schön von Aussehen. Alle Leute meinten, daß er dem Sohn Kveldulfs Thorolf sehr ähnlich sähe, nach dem er genannt war[1])

Saga von den Droplaug-Söhnen

Hieran ist interessant, daß die Geschlechtstafel bis auf den Schreiber der Saga, Thorvald Ingjalds-Sohn, herabgeführt ist[2]) und das



[1]) Daselbst, S. 92; a. a. O. S. 95. XXXI, 1: Skallagrímr ok þau Bera áttu bǫrn mjǫk mǫrg, ok var þat fyrst, at ǫll ǫnduduz; þá gátu þau son, ok var vatni ausinn ok hét Þórólfr; en er hann fœddiz upp, þá var hann snimma mikill vexti ok enn vænsti sýnum; var þat allra manna mál, at hann mundi vera enn glíkasti Þórólfi Kveldúlfssyni, er hann var eptir heitinn.

[2]) Die Geschichte von den Söhnen der Droplaug, Thule, Bd. XII, 3. Aufl. (1934), S. 105 ff.

Fortdauern der alten Namensbräuche in einer völlig christianisierten Familie aufzeigt. Das Vererben der Namen vom Großvater auf den Enkel (oder Urenkel) ist zu einer kaum noch zu übertreffenden Selbstverständlichkeit gesteigert. Soweit Namen in den jüngeren Generationen zu fehlen scheinen, ist die Lückenhaftigkeit der Überlieferung verantwortlich zu machen, da die Sagas in aller Regel nur eine Linie weiterverfolgen.

Die Beispiele lassen sich ins Ungemessene vermehren. Doch mancher Leser wird der Meinung sein, daß schon die bisherige ausführliche Beweisführung des Guten reichlich viel getan habe und zu ermüden beginne.[1]) Deshalb seien im Folgenden nur noch die vermeintlichen oder wirklichen Ausnahmen zu der aus der Fülle des Materials erschlossenen Regel verzeichnet.

Saga von Finnbogi

Auf Befehl des Asbjörn Gunnbjörns-Sohn, der Ende des 10. Jahrhunderts Gode im Flateytal war, setzt seine Frau Thorgerd ihren neugeborenen Knaben aus.

Sie besorgte Leute, die das Kind aussetzen und dabei wie üblich verfahren sollten. Diese Leute trugen das Kind aus dem Hofe, legten es zwischen zwei Steinen nieder und wälzten eine große Steinplatte darüber. Sie gaben ihm ein Stück Speck in den Mund und gingen dann davon.[2])

Das Kind wird von einem Kleinbauern gefunden und als eigenes ausgegeben. Er gibt ihm den Namen Urdarkött (Geröllkatze), weil er es im Geröll fand.[3]) Als Urdarkött zwölf Jahre alt ist, wird seine

[1]) Umfangreiches, statistisch geordnetes Material bei Max Keil, Altisländische Namenwahl (1931) S. 26 ff.

[2]) Die Geschichte von Finnbogi, dem Starken, Thule, Bd. X, 3. Aufl. (1934), S. 129 f. Finnboga saga. Búið hefir til prentunar Valdimar Ásmundarson, Reykjavík 1897. 2, S. 3: (Síðan) fékk hon menn til at bera út barnit, ok búa um sem vandi var á. Þessir menn báru barnit ór garði út, og lögðu niðr milli steina tveggja, ok ráku yfir hellu mikla, ok létu flesk í munninu barninu, ok gengu síðan brott.

[3]) Daselbst, S. 131 f.

Abstammung offenbar und er wird daraufhin in sein Elternhaus aufgenommen.[1]) Seinen Namen Urdarkött behält er bei, bis ein angesehener Norweger Finnbogi, den er aus Seenot gerettet hat, sterbend zu ihm sagt:

„Hier sind die Waffen, die mir mein Vater geschenkt hat. Ich möchte glauben, auch wenn du nach Norwegen oder in die Nachbarländer kommst, wirst du keine besseren finden. Ich will sie dir jetzt schenken und damit zugleich auch das Vermögen, das du vom Schiffe geholt hast. Dann will ich dir meinen Namen schenken. Ich bin nicht zukunftskundig; doch denke ich, dein Name wird leben, solange die Welt steht. Das wird mir dann eine Ehre und meinen Verwandten, daß ein so berühmter Mann von mir den Namen hat, wie du einmal wirst, wenn es kommt, wie ich denke. Denn mir hat das Geschick das nicht zugedacht." Urdarkött dankte ihm für die Gabe. Nicht mehr lange ruhte jener auf seinem Schoß, da starb er. Finnbogi schickte seinen Begleiter nach Hilfe, und man begrub ihn unter dem Stein.

Den Eltern Asbjörn und Thorgerd schien das eine gute Kunde. Finnbogi blieb bei seinem Vater in Strand ehrenvoll gehalten.[2])

Hieran ist mancherlei bemerkenswert. Zunächst die verhältnismäßig ausführliche Beschreibung des Aussetzungsbrauches. Dann, daß der Ziehvater es nicht wagt, dem von ihm gefundenen Kinde einen Namen aus seiner oder des Kindes Sippe zu geben, und sich mit einem Spitznamen begnügt, der auch die Aufnahme ins Elternhaus überdauert. Aber voll als Sohn anerkannt wird Urdarkött offenbar erst, als er den Namen des Norwegers erhalten hat. Dieser Name geht nicht schon durch die Gabe, sondern, wie die sehr präzise Formulierung

[1]) Daselbst, S. 135 ff.

[2]) Daselbst, S. 142 f. K. 9, S. 18: Hér eru vápn þau, er fadir minn gaf mér; vænti ek, þótt þú komir til Noregs eda á önnur lönd nálæg, færdu eigi betri. Nú vil ek þau gefa þér ok þar med fé þat, er þú hafdir af skipinu, ... Þá vil ek gefa þér nafn mitt; ok er ek ekki spámadr, enn þó get ek, at þitt nafn sé uppi medan veröldin er bygd; má mér þat mest sæmd ok mínum frændum, at svá ágætr madr taki nafn eftir mik, sem ek skal ætla at þú verdir, med því at mér verdr lítit líf ætlat." Hann þakkadi honum vel þessa gjöf. Eigi sat hann lengi yfir honum ádr hann dó. Finnbogi sendi (Hrafn til Fells; kemr Finnr þar,) ok grófu hann nidr undir steininum, ... Þykkir þeim Ásbirni ok Þorgerdi nú gott til at frétta ... (enn) Finnbogi sitr heima med fedr sínum á Eyri ok vel haldinn.

der Saga deutlich zeigt, erst mit dem Tode des ersten Finnbogi auf seinen Erben über.

So sehr die hohe Bedeutung der Namengebung auch aus diesem Bericht hervorleuchtet, so zeigt er doch andererseits deutlich, daß der eigentliche Sinn des Brauches gegen Ende des 10. Jahrhunderts zu verblassen begann. Anderenfalls hätte man sich kaum damit zufrieden gegeben, daß ein Kind bis zu seinem dreizehnten Jahre keinen eigentlichen Namen hatte, und hätte Asbjörn schwerlich dulden können, daß sein Sohn den Namen eines Sippefremden weiterführte. Doch bleibt der Brauch an sich weiter lebendig:

Finnbogi Asbjörns-Sohn tötet in Norwegen den Alf und gewinnt die Hand seiner Tochter Ragnhild.[1])

Ragnhild gebar im Herbst ein Kind, das war ein starker und schöner Knabe. Der wurde nach ihrem Vater Alf genannt.

Im (nächsten) Herbst gebar Ragnhild einen zweiten Sohn, der wurde Gunnbjörn genannt und war schön von Aussehen.[2])

Die Zeit ging hin, bis Finnbogis Söhne fünf- und dreijährig waren. Beide waren sie von guten Anlagen. Alf war hochfahrend, Gunnbjörn aber von ruhiger Art.[3])

Die Kinder werden von einem Nachbarn erschlagen und von Finnbogi gerächt. Nach dem Tode der Ragnhild heiratet er Hallfrid Eyjolfs-Tochter.)

Im ersten Jahre ihrer Ehe hatten sie einen Sohn, der Gunnbjörn genannt wurde. Der war sehr früh stattlich von Ansehen.[4]) Einen weiteren Sohn nennt Finnbogi nach seinem Schwiegervater Eyjolf[5]); einen dritten nach seinem erschlagenen Schwestersohn Berg.

[1]) Daselbst, S. 150 ff.

[2]) Daselbst, S. 165. K. 26. S. 48. Ragnhildr hafdi fætt barn um haustit; var þatt sveinbarn bædi mikit ok frítt; þetta barn hét Álfr eftir födur hennar. Ok um haustit fæddi Ragnhildr annan svein, ok hét sá Gunnbjörn; ok var hinn fridasti sýnum.

[3]) Daselbst, S. 169 f. K. 29. S. 53. Lída nú stundir, þar til (at Finnbogi hefir búit at Borg svá lengi), at son hans var annarr fim vetra, enn annar þrévetr; váru þeir bádir efnilegir; var Álfr hávadi mikill, enn Gunnbjörn kyrlátr mjök.

[4]) Daselbst, S. 171. K. 29. S. 55: Þá er þau höfdu verit ásamt ein missari, áttu þau son þann er Gunnbjörn hét; hann var hardla vænn snemmindis at áliti.

[5]) Daselbst, S. 180.

Nach dem Fall Bergs, so wird erzählt, gebar Hallfrid ein Kind, und Finnbogi ließ es sogleich nach seinem Vetter Berg nennen. Von allen seinen Söhnen liebte er diesen am meisten.[1]) Das geschah wegen der Liebe, die er zu Berg, seinem Vetter, getragen hatte.[2]) Finnbogis Vater Asbjörn, der gleich dem Sohne Christ geworden war, setzte Finnbogi als seinen Erben ein.

Er bat die Eheleute, ihm den Gefallen zu tun, ein Kind nach ihm zu nennen. Er meinte, dann würde auch Glück dem Kinde folgen. Dann setzte ihm die Krankheit so zu, daß er starb.[3])

Denselben Winter gebar Hallfrid einen Knaben, der Asbjörn genannt wurde und Gutes versprach. Sobald er einige Jahre alt war, schickte ihn Finnbogi zu seiner Mutter Thorgerd. Dort wurde er erzogen, verheiratete sich später und wurde ein großer Kämpe.

Finnbogi hatte auch noch einen Sohn von der Hallfrid, der Thorgeir hieß und nach dem Goden Thorgeir (seinem Mutterbruder) genannt war.[4])

Die Namengebung der Finnbogi-Söhne vollzieht sich also durchweg nach altem Brauch. Die Väter seiner beiden Frauen, sein eigener Vater, sein väterlicher Großvater, ein Mutterbruder und ein Schwestersohn Finnbogis leben in diesen Kindern wieder auf. Sehr interessant ist, daß nach dem Tode des dreijährigen Gunnbjörn das nächste Kind alsbald wieder diesen Namen erhält, und begreiflich, daß der Vater der ersten Frau, Alf, dieser Ehrung nicht teilhaftig wird; denn mit ihm waren ja die Kinder zweiter Ehe nicht blutsverwandt.

---

[1]) Daselbst, S. 184. K. 36. S. 73: Þat er sagt eftir fall Bergs ins rakka, at Hallfríðr fæddi barn; lét Finnbogi þegar kalla eftir Bergi frænda sínum; unni hann honum einna mest sona sinna.

[2]) Daselbst, S. 205. K. 43. S. 100: var þat af ást þeiri er hann hafði við Berg hinn rakka frænda sinn.

[3]) Daselbst, S. 184 f. K. 36. S. 74: bað þau hjón gera þat tillæti við sik, at láta heita eftir honum; kvaðst þess vænta, at nökkur hamingja mundi fylgja. . . . síðan þröngir hann sóttin, svá at þar af deyr hann.

[4]) Daselbst, S. 186 f. K. 36. S. 76: Þann sama vetr fæddi Hallfríðr sveinbarn ok skyldi heita Ásbjörn, ok var enn vænlegsti, ok þegar hann var nökkura vetra sendir Finnbogi hann (. . .) til (. . .) Þorgerði móður sinni; fæddist hann þar upp ok kvángaðist, ok var it mesta hraustmenni . . . Þau Finnbogi áttu ok son er Þorgeirr hét, ok kallaðr eftir Þorgeiri goða.

Saga von Thorstein Ochsenfuß

Gleich Finnbogi wurde Thorstein zunächst ausgesetzt. Der mit der Aussetzung beauftragte Knecht
wickelte den Knaben in ein Tuch und steckte ihm ein Stück Speck in den Mund. Er suchte unter Baumwurzeln ein Versteck für ihn, legte ihn dorthin, deckte ihn zu und ging dann fort.[1])
Dort fand ihn der kinderlos verheiratete Bauer Krumm und brachte ihn seiner Frau Thorgunna, Thorsteins Tochter.

Krumm gab nun dem Knaben einen Namen und nannte ihn Thorstein. Er gab ihn für seinen Sohn aus. Das tat er im Einverständnis mit Thorgunna.[2])

Im Gegensatz zu Finnbogi erhält also Thorstein sofort einen richtigen Namen, und zwar offenbar nach dem Vater seiner Ziehmutter. Siebenjährig wird er von seinem Großvater erkannt und in seine mütterliche Familie aufgenommen.[3])

Im Traum kehrt Thorstein in einen mächtigen Grabhügel ein und hilft dem dort bestatteten Brynjar die Alleinherrschaft im Hügel erringen. Brynjar schenkt ihm zum Dank einen Goldring und zwölf Mark Silbers und sagt zu ihm:

„Zu großer Freiheit verhalfst du mir, Thorstein, denn jetzt bin ich Herr über den ganzen Hügel und die Schätze. Das war der Auftakt zu allen Großtaten, die du im Auslande noch vollführen wirst. Du wirst auch deinen Glauben wechseln, und der neue ist besser für die, die seiner habhaft werden können. Mit denen aber steht es schlimmer, die nicht dazu bestimmt sind wie ich. Für mich, dünkt mich, käme einmal viel darauf an, könntest du meinen Namen jemand bei der Taufe geben, falls es dir einmal vergönnt ist, einen Sohn zu haben."[4])

---

[1]) Die Geschichte von Thorstein Ochsenfuß (Norwegische Königsgeschichten, Bd. I), Thule, Bd. XVII (1928) S. 89. Fjörutíu Íslendinga Þættir; Þórleifr Jónsson gaf ut. Reykjavík 1904. Nr. 35. S. 438 ff. K. IV. S. 444. (Hann) vafði piltinn í einum dúk, ok lagði flikkis-sneið í munninn; hann gerði skjól undir viðarrótum ok lét þar koma í barnit, ok bjó vel um ok gekk svá frá.

[2]) Daselbst, S. 90. K. V. S. 445: Krummr gaf nafn piltinum ok kallaði Þórstein, ok kallaði sinn son vera. Um þetta urðu þau Þórgunna samráða.

[3]) Daselbst, S. 90 f.

[4]) Daselbst, S. 94. K. VI. S. 451: Mikit frelsi hefir þú unnit mér, Þórsteinn, því at nú ræð ek hér haugi ok eignum; mun þetta upphaf þinna þrekvirkja, er þú munt vinna útanlendis. Þú munt ok taka siðaskifti, ok er sá siðr

Thorstein wurde später durch König Olaf Tryggvis-Sohn getauft und in sein Gefolge aufgenommen.[1])

Nun warb Thorstein um Styrkars Schwester Herdis und bekam sie zur Frau. Man erzählt auch, sie hätten einen Sohn gehabt, der Brynjar genannt ward.[2])

Thorstein fiel im Jahre 1000 mit seinem König in der Seeschlacht bei Svold.[3])

Ebenso wie die Saga von Finnbogi ist die von Thorstein Ochsenfuß erst im 14. Jahrhundert aufgezeichnet und daher voll von Aberglauben. Der Wunsch des toten Brynjar, in einem gleichnamigen Kinde wiedergeboren zu werden, um die Taufe empfangen zu können, ist eine köstliche Vermischung alter und neuer Glaubensvorstellungen. Dennoch dürfte es wenig gleich eindrucksvolle Zeugnisse für den Wiederverkörperungsglauben und seine enge Verknüpfung mit der Namenweihe geben.[4])

Saga vom Goden Snorri

Hier haben wir es mit der angesehenen Sippe des Häuptlings und „großen Thorsfreundes" Thorolf Mosterbart zu tun, der sich im Jahre 884 mit Harald Haarschön überwarf.

Thorolf Mosterbart veranstaltete ein großes Opferfest und fragte seinen geliebten Freund Thor um Rat, ob er sich mit dem Könige verständigen oder aus dem Lande ziehen und wo anders sein Heil versuchen solle. Des Gottes Bescheid aber wies Thorolf nach Island.[5])

miklu betri, þeir sem hann mega hljóta, enn hinum er erfiđara um, sem eigi eru til þess skapađir ok slíkir eru sem ek. Nú þœtti mér miklu máli skifta, at þú kœmir nafni mínu undir skírn, ef þér yrđi þat auđit at eiga son.

1) Daselbst, S. 101 f.

2) Daselbst, S. 105. K. XV. S. 466. Bađ Þórsteinn þá Herdísar systur Styrkárs ok fekk hennar. Segja menn ok, at þau ætti son, er Brynjarr hét.

3) Daselbst, S. 105. Vgl. Snorris Königsbuch (Heimskringla), Thule, Bd. XIV (1922) S. 298 f. u. 306 ff.

4) Vgl. auch Gustav Storm, Vore Forfædres Tro paa Sjælevandring, S. 203.

5) Die Geschichte vom Goden Snorri, Thule, Bd. VII, 3. Aufl. (1934) S. 17. Eyrbyggja saga, herausgegeben von Hugo Gering, Halle 1897. K. 4, 1. S. 7: Þórólfr Mostrarskegg fekk at blóti miklu, ok gekk til fréttar viđ Þór, ástvin sinn, hvárt hann skyldi sættaz viđ konung eđa fara af landi brott ok leita sér annara forlaga; en fréttin vísađi Þórólfi til Íslands.

Dort siedelte er am Breitfjord und erbaute einen großen Thorstempel. Besondere Verehrung aber zollte Thorolf einem 53 Meter hohen Basalthügel auf einer Landspitze.

Diesen Hügel nannte Thorolf Helgafell (Heiligenberg), und er glaubte, daß er in diesen eingehen würde, wenn er stürbe, und so auch alle seine Verwandten auf der Landspitze.[1])

Thorolf Mosterbart vermählte sich noch in seinem Alter und nahm eine Frau, namens Unn. Thorolf und Unn hatten einen Sohn, namens Stein. Diesen Knaben weihte Thorolf seinem Freunde Thor und nannte ihn nach dem Gotte Thorstein.[2])

Nach des Vaters Tode nahm Thorstein „Dorschbeißer" sein Erbe und freite Thora, eine Tochter Olaf Feilans.[3])

Und in dem Sommer, als Thorstein fünfundzwanzig Jahre alt war, gebar Thora einen Knaben, den man Grim nannte, als man ihn mit Wasser besprengte. Diesen Knaben weihte Thorstein dem Thor und bestimmte ihn zum Tempelgoden.[4]) Er nannte ihn nach dem Gotte Thorgrim.[5])

Im Herbst des gleichen Jahres fuhr Thorstein zum Fischfang.

An einem Herbstabend wollte der Schafhirt Thorsteins nördlich von Heiligenberg das Vieh nach Hause treiben. Da sah er den Hügel an der Nordseite offen. Er erblickte im Hügel große Feuer und hörte aus ihm fröhlichen Lärm und Hörnerklang. Und als er genau horchte, ob er einige Worte unterscheiden könne, hörte er, wie man dort dem Thorstein Dorschbeißer und seinen Gefährten Gruß entbot und sagte, er werde bald auf dem Hochsitz gegenüber seinem Vater sitzen.

Diese Botschaft brachte der Schafhirt Thorsteins Frau Thora am

1) Daselbst, S. 18 ff. K. 4, 10. S. 12: Þat fjall kallađi hann Helgafell, ok trúđi, at hann mundi þangat fara þá er hann dœi, ok allir á nesinu hans frændr. Vgl. Besiedlungsbuch (Landnámabók) S. 84 f.

2) Daselbst, S. 22. K. 7, 6. S. 17. Þórólfr Mostrarskegg kvángađiz í elli sinni, ok fekk þeirar konu, er Unnr hét; (. . .). Þau Þórólfr ók Unnr áttu son, er Steinn hét. Þenna svein gaf Þórólfr Þór, vin sínum, ok kallađi hann Þorsteinn.

3) Daselbst, S. 23.

4) „Der Gode ist Priester und übt in seinem Bezirk das Gerichts- und Versammlungsrecht". Felix Niedner, Islands Kultur zur Wikingerzeit (1930) S. 35.

5) Die Geschichte vom Goden Snorri, S. 27. K. 11, 3. S. 27: En sumar þat, er Þorsteinn var hálfþrítugr, fœddi Þóra sveinbarn, ok var Grímr nefndr, er vatni var ausinn; þann svein gaf Þorsteinn Þór, ok kvađ vera skyldu hofgođa, ok kallar hann Þorgrím.

Abend. Sie machte nicht viel Wesens daraus, meinte aber, es könnte vielleicht das Vorzeichen wichtigerer Ereignisse sein. Den Morgen darauf kamen Männer von der See und meldeten, daß Thorstein Dorschbeißer beim Fischfang ertrunken wäre.[1]

Die Überzeugung, daß die Toten einer Sippe in einen bestimmten Berg versterben und daß man sie dort einziehen oder sitzen sieht, wird uns auch sonst mehrfach bekundet.[2]

Es wird nicht ganz deutlich, ob diese Hügelwohnung als endgültige Heimat oder als Übergangszustand bis zur Wiedergeburt aufgefaßt wird. Das Lied von Helgi Hundingstöter und Sigrun legt die letztere Deutung nahe; denn Helgi, von dem „man erzählt, daß er wiedergeboren sei"[3], reitet nach seinem Tode, von zahlreichen Männern begleitet, zum Hügel und sein Weib Sigrun sucht ihn dort auf und verbringt plaudernd mit ihm die Nacht. Hier steht also offenbar der Glaube an ein Leben des Toten im Hügel nicht im Widerspruch zu der Überzeugung, daß er in einem Kinde wiedergeboren werden wird. Dem entspricht es, daß der Volksglaube des deutschen Mittelalters gerade *die* Kaiser in Berge versetzt und dort schlafen läßt, auf deren Wiederkommen man hofft (Karl der Große, Heinrich I., Friedrich Rotbart, Friedrich II.).[4] Indogermanische Seitenstücke werden uns noch begegnen.

Ob Thorolf Mosterbart und sein Geschlecht auch dieser Meinung waren, bleibt zweifelhaft. Bei der Namengebung, unserem Leitkennzeichen, wird in drei Generationen die Nennung nach Thor hervorgehoben. Hrolf, Stein und Grim heißen als thorgeweiht Thorolf,

[1] Daselbst, S. 27 f. K. 11, 4. S. 27. Þat var eitt kveld um haustit, at sauđamadr Þorsteins fór at fé fyrir norđan Helgafell; hann sá, at fjallit laukz upp norđan. hann sá inn í fjallit elda stóra, ok heyrđi þangat mikinn glaum ok hornaskvǫl, ok er hann hlýddi ef hann næmi nǫkkur orđaskil, heyrđi hann, at þar var heilsat Þorsteini þorskabít ok fǫrunautum hans, ok mælt, at hann skal sitja í ǫndvegi gegnt feđr sínum. Þenna fyrirburđ sagđi sauđumadr Þóru, konu Þorsteins, um kveldit. Hon lét sér fátt um finnaz, ok kallar vera mega, at þetta væri fyrirbođan stœrri tíđenda. Um morguninn eptir kómu menn utan or Hǫskuldsey ok sogđu þau tíđendi, at Þorsteinnr þorskabítr hafđi druknat í fiskiróđri.

[2] z. B. Besiedlungsbuch (Landnámabók), S. 79, 80, 90 u. 113.

[3] Vgl. oben, S. 8 und *Karl Theodor Straffer*, Der Unsterblichkeitsglaube der Germanen, S. 12 ff.

[4] Zahlreiche weitere Belege bei *Wolfgang Stammler*, Bergentrückt, in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. I (1927) S. 1056—1071.

Thorstein und Thorgrim. Von einer Benennung nach verstorbenen Verwandten verlautet nichts. Thorolf wird dementsprechend noch im Hügel wohnend gedacht, als sein Sohn Thorstein dort einzieht. Aber freilich, einen zwingenden Gegenbeweis stellen diese Erwägungen nicht dar. Denn Thorstein heißt möglicherweise nach seinem mütterlichen Großvater[1]; auch Thorgrim kann nach einem Verwandten genannt sein. Und daß ein Toter eine Generation lang warten muß, bis ihn die Nennung eines Kindes nach ihm wieder ins Leben ruft, ist keine Seltenheit.

Sicher ist, daß Thorsteins Witwe und Nachkommen dem allgemeinen Glauben an die Wiederverkörperung anhingen. Als Tochter Olaf Feilans brachte Thora diesen Glauben in die Ehe mit[2]; sie wird auch ihren Sohn Thorgrim in ihm erzogen haben.

Als Thorgrim fünfundzwanzig Jahre alt war, wie sein Vater bei seinem Tode, erschlug ihn sein Schwager Gisli bei einem Herbstopferfest in Seefarm. *Einige Tage später* gebar Thorgrims Frau Thordis ein Kind, und der Knabe wurde *Thorgrim nach seinem Vater* genannt.[3]
Hier haben wir also ganz den alten Brauch und zugleich die neue Feststellung, daß zwischen dem Tode des bisherigen und der Geburt des neuen Namensträgers nur *einige Tage* zu liegen brauchten.

Die Gisli-Saga, die uns die gleichen Vorgänge schildert, weicht insofern ab, als sie den nachgeborenen Sohn Thorgrims erst nach der Wiederverheiratung seiner Mutter das Licht der Welt erblicken läßt.[4] Welche Darstellung richtig ist, wird sich kaum entscheiden lassen.

Hochinteressant ist nun, daß die Gisli-Saga von einem Kult-

[1] Die Geschichte vom Goden Snorri, S. 22.

[2] Vgl. oben, S. 20 f.

[3] Die Geschichte vom Goden Snorri, S. 28 mit Anm. 1. K. 12, 3. S. 28: . . . þá er Þorgrímr var hálfþrítugr, sem fađir hans, þá drap Gísli, mágr hans, hann at haustbođi á Sæbóli. Nǫkkurum nottum síđarr fœddi Þórdís, kona hans, barn; ok var sá sveinn kalladr Þorgrímr eptir feđr sínum.

[4] Die Geschichte von Gisli dem Geächteten, Thule, Bd. VIII (1922) S. 90: „Börk zog nach Seefarm zu Thordis und nahm sie zur Frau. Sie ging damals mit einem Kinde und gebar einen Knaben, der wurde mit Wasser besprengt und nach seinem Vater Thorgrim genannt." Gísla saga Súrssonar, herausgegeben von Finnur Jónsson, Halle 1903, K. 18, 5. S. 43: Bǫrkr gengr þar í bú med Þórdísi ok fær hennar. Hón fór eigi ein saman, þá er þetta var, ok fœdir hón svein, ok er hann vatni ausinn, ok er (. . .) nefndr Þorgrímr eptir fǫđur sínum.

wechsel Thorgrims zu berichten weiß. Obwohl bei der Namengebung durch seinen Vater Thorstein Dorschbeißer dem Thor geweiht, wurde Thorgrim später eifriger Anhänger des Frey. Ja, er übernahm sogar, als ihm seine Frau, Gislis Schwester Thordis[1], den Hof Seefarm in die Ehe einbrachte, dort, und nicht in dem väterlichen Thorstempel, das Godentum.[2] Daß es ihm damit durchaus ernst war, beweisen zwei Stellen der Gisli-Saga:

> Thorgrim wollte zu Winteranfang ein Gastmahl geben, den Winter begrüßen und dem *Frey* ein Opfer bringen.[3]

Bei diesem Opferfest wurde er von Gisli erschlagen. Bei seiner Bestattung

> rüsteten sie alles zur Hügelerrichtung und legten Thorgrim in ein Schiff; dann warfen sie nach altem Brauch den Hügel darum auf.[4]
> Auf Seefarm tranken sie Thorgrims Gedächtnis.
> Es geschah auch etwas, was den Leuten ein noch nie dagewesenes Wunder zu sein schien: auf der Südseite von Thorgrims Grabhügel blieb der Schnee niemals liegen noch fror es dort. Daraus glaubten sie sehen zu können, wie *lieb Thorgrim dem Frey* durch seine *Opfer geworden* sei, daß er nicht duldete, daß es zwischen ihnen fröre.[5]

Ein Zusammenhang zwischen der Rückkehr zur alten Namengebungssitte und dem Übergang zum Freys-Kult wird kaum zu leugnen sein. Erinnern wir uns, daß auch die Ingimund-Sippe den Frey verehrte und mit der Entpersönlichung seines Kults zugleich neue Wege der Namengebung beschritt[6], so werden wir eine enge Verknüpfung des Gottes Frey mit dem Glauben an die magische Wir-

[1] Auch die Namengebung in der Familie der Thordis Surs-Tochter ist erwähnenswert: ihre drei Brüder Thorkel, Gisli und Ari heißen nach dem väterlichen Großvater und zwei frühverstorbenen Vaterbrüdern; vgl. daselbst S. 61 f.

[2] Daselbst, S. 67 f.

[3] Daselbst, S. 85. K. 15, 12. S. 36: Þorgrímr ætlaði at hafa haustboð at vetrnóttum ok fagna vetri ok blóta Frey.

[4] Daselbst, S. 89. K. 17, 9. S. 42: (En eptir þat) búaz þeir til haugsgørðar, ok leggja Þorgrím í skip. Nú verpa þeir hauginn eptir fornum sið.

[5] Daselbst, S. 90. K. 18, 1. S. 43. Nú er erfi drukkit eptir Þorgrím. Varð ok sá hlutr einn, er nýnæmum þótti gegna, at aldri festi snæ útan sunnan á haugi Þorgríms ok ekki fraus; ok gátu menn þess til, at hann myndi. Frey svá ávarðr fyrir blótin, at hann myndi eigi vilja, at frøri á milli þeira.

[6] Vgl. oben, S. 16 ff.

kung der Namengebung feststellen müssen. Doch ist hier noch nicht der Platz, auf die religionsgeschichtlichen Folgerungen aus dieser Erkenntnis einzugehen.

Thorgrim Thorgrims-Sohn wurde später *Snorri* genannt. Es ist der berühmte Gode Snorri, eine der markantesten Persönlichkeiten Islands.

Snorri, der später bei der Annahme des Christentums eine entscheidende Rolle spielte, versäumte nicht, einem seiner Söhne den Namen seines Großvaters Thorstein zu geben.[1] Sein eigener Name Snorri, der den ursprünglichen Namen Thorgrim völlig verdrängte[2], lebte in dem mächtigen Häuptlingsgeschlecht der Sturlungen weiter, das von seinem Sohne Halldor abstammte, und stieg in seinem Nachfahren *Snorri* Sturluson (geboren 1179), Islands größtem Geschichtsschreiber und wohl überhaupt bedeutendstem Sohn, zu höchstem Ruhm.[3]

Sturlungengeschichten

Diese jüngste der großen Isländer-Sagas setzt erst um die Mitte des zwölften Jahrhunderts ein und reicht bis zur Unterwerfung Islands unter die Herrschaft König Hakons von Norwegen im Jahre 1263.[4] Wir sind also in einer Zeit, in der das Christentum nicht nur formell eingeführt, sondern wirklich zur Glaubensüberzeugung geworden war. Dennoch hielten sich zahlreiche alte Gebräuche weiter; darunter auch die Sitte der Namengebung nach verstorbenen Blutsverwandten. Im 13. Jahrhundert sehen wir sie verfallen. Drei Nachrichten kennzeichnen die Entwicklung des letzten halben Jahrhunderts.

> 1208 fiel Kolbein Tumis-Sohn.[5]
> Im Winter nach Weihnachten gebar Thora Gudmundstochter, die Frau Thorvalds, einen Knaben. Die Leute redeten Thorvald zu,

[1] Die Geschichte vom Goden Snorri, S. 163.

[2] Daß Nachkommen nicht nach dem Geburtsnamen, sondern nach dem Beinamen des Vorfahren genannt werden, ist ein seit dem 10. Jahrhundert häufig bezeugter nordischer Brauch, wie *Gustav Storm*, Vore Forfædres Tro paa Sjælevandring (S. 215 ff.), nachgewiesen hat. Vgl. *Max Keil*, Altisländische Namenwahl (1931) S. 28 f. und 58.

[3] Die Geschichte vom Goden Snorri, S. 163 f. mit Anm. 2.

[4] Geschichten vom Sturlungengeschlecht (Sturlunga saga), Thule, Bd. XXIV (1930).

[5] Daselbst, S. 111 f.

er solle ihn nach Kolbein nennen lassen. Thorvald antwortete: „Mein Sohn wird kaum ein so tüchtiger Mann werden wie Kolbein. Auch haben kluge Männer gesagt, man solle seine Söhne nicht nach Männern nennen, die früh von hinnen gerufen wurden.[1]) Ich werde meinen Sohn (nach meinem Vater) Gizur heißen; denn es sind nicht die Schlechtesten im Haukatälergeschlecht gewesen, die bisher so geheißen haben.“[2])

1210 nannte Arnor Tumis-Sohn einen Sohn nach dem toten Bruder. Dieser Kolbein der Junge, der ein mächtiger Häuptling wurde, starb 1245.

Er war da fünfunddreißig Jahre alt, ebenso wie sein Vater Arnor und sein Oheim Kolbein Tumis-Sohn, nach dem er genannt war. Er wurde von seinen Leuten und allen, die ihn kannten, und von allem Volk im ganzen Skagafjord betrauert. Er wurde nach Holar überführt und vor der Kirchentür neben Kolbein Tumis-Sohn begraben.[3])

Kolbein des Jungen Schwestersohn, Thorgils Scharte, wurde 1255 zum Häuptling im Skagafjord gewählt. Im Herbst darauf gab er seinen Bauern ein großartiges Gastmahl.

---

[1]) Eine verwandte Vorstellung findet sich in der Geschichte der Leute aus Floi (Thule, Bd. XIII, 3.—4. Aufl., 1929, S. 94): Atli Hallsteins-Sohn erklärt, „er würde wohl sicher an seinen Wunden sterben, wie einst Jarl Atli, sein Großvater; das hänge wohl am Namen“. — Über die heutige Verbreitung ähnlichen Aberglaubens in Deutschland unterrichtet das Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VI (1934/35), S. 953.

[2]) Daselbst, S. 114. Sturlunga saga, Búið hefir til prentunar Björn Bjarnason, Reykjavík 1908, Bd. II. K. 27. S. 4: Um vetrinn eptir jól fæddi Þóra Guðmundardóttir, kona Þorvalds (. . .) sveinbarn. Töluðu menn þá um við Þorvald, at hann skyldi láta kalla eptir Kolbeini. Þorvaldr svarar: „Eigi mun minn son verða jafnvel mentr sem Kolbeinn. En þó hafa þat vitrir menn mælt, at menn skyldi eigi kalla sonu sína eptir þeim mönnum, er skjótt verða af heimi kallaðir. Mun ek son minn láta heita Gizur, því at lítt hafa þeir aukvisar verit í Haukdœlaætt, er svá hafa heitit hér til.“

[3]) Daselbst, S. 253. Sturlunga saga; efter membranen Króksfjarðarbók udfyldt efter Reykjarfjarðarbók udgiven af det Kongelige Nordiske Oldskrift-Selskab København og Kristiania 1906—11. Bd. II. S. 84. Z. 26: þa var hann haalf-fertaugr at alldri sem Arnorr faðir hans ok Kolbeinn Tuma son, fauður-broðir hans, er hann var heitinn eptir. Kolbeinn var miǫ̇k harmdauði sinum monnum ok kuningium ok sva allri alþyðu i Skaga-firði. Hann var færðr til Hóla út ok grafinn fyrir kirkiu-dyrum hia Kolbeini Tuma syni.

In der Landschaft herrschte nun große Freude, und die Bauern meinten fast den Himmel auf Erden zu haben, daß sie solchen Häuptling bekommen hätten. Es dünkte sie, Kolbein sei zurückgekommen und wiedergeboren, nach dem sie sich immer gesehnt hatten.[1])

Zu Anfang des 13. Jahrhunderts war also nicht nur die Sitte, ein neugeborenes Kind nach einem kürzlich verstorbenen Verwandten zu benennen, sondern auch die Überzeugung, daß es dann nach ihm arten und sein Schicksal erben würde, auf Island noch im vollen Schwange. Nach der Jahrhundertmitte trug man jedoch kein Bedenken, von der Wiederverkörperung eines Toten in einem Lebenden zu sprechen, der einen anderen Namen trug und im Augenblick des Todes seines Vorgängers bereits erwachsen war. Der ursprüngliche Sinn des Wiederverkörperungsglaubens ist dabei verlorengegangen, wenn auch die Vorstellung als solche noch ihre Schatten wirft.

Namengebung außerhalb Islands

Norweger

Bereits die isländischen Sagas lehrten uns, daß die Landnahmemänner, die seit 874 Island besiedelten, die Sitte der Benennung ihrer Kinder nach verstorbenen Blutsverwandten aus ihrer norwegischen (oder schwedischen) Heimat mitbrachten. Als ältestes Beispiel nannten wir die Geschichte von Thorstein und Jökul, die um die Mitte des 9. Jahrhunderts spielt.[2]) Aber damit sind wir keineswegs schon an die Grenze unseres Wissens vorgestoßen. Thorstein wurde gegen 830 als Sohn Ketil Raums geboren. Von diesem aber weiß das Besiedlungsbuch zu berichten:

Ketil Raum hieß ein vornehmer Herse in Raumsdal in Norwegen. Er war ein Sohn von Orm Muschelscherbe, dem Sohne

---

[1]) Daselbst, S. 332 f. Bd. II. S. 284. Z. 30. Var nú í heraði gleði mikil, ok þóttuz bændr þá hafa náliga himin hǫndum tekit, er þeir hafa fengit slíkan hǫfðingja. Þótti þeim nú Kolbeinn aptr kominn ok endrborinn, ok þá langaði æ eptir.

[2]) Seetal-Saga. Vgl. oben, S. 10 ff.

Roß-Björns, des Sohnes von Raum, des Sohnes Riesen-Björns aus dem nördlichen Norwegen.[1])
Ketil Raum heißt also nach seinem Urgroßvater, und sein Großvater Björn trägt den Namen seines gleichnamigen Ururgroßvaters. Dieser aber muß, wenn wir einen Generationenabstand von 25 bis 30 Jahren ansetzen, der als Durchschnitt sicherlich nicht zu hoch gegriffen ist, gegen Ende des 7. Jahrhunderts geboren sein.

Noch weiter zurück führt uns das genealogische Gedicht von den Ynglingen, dem schwedischen und später norwegischen Königsgeschlecht. Dieses Ynglingenlied (Ynglingatal) bildet für die ältere Zeit die Hauptquelle von Snorri Sturlusons Königsbuch.[2])

In der rein sagenhaften älteren Geschlechtsreihe, die mit dem Gotte Njörd und seinem Sohne Frey beginnt, findet sich kein Beleg für die spätere Sitte.[3]) Wir beschränken uns daher in der beigegebenen Geschlechtstafel auf die letzten vierzehn Generationen vor der Christianisierung. Freilich haben wir es auch hier noch zum Teil mit reinen Sagenfiguren zu tun und wir dürfen aus der Erwägung, daß die ältesten in dieser Geschlechtstafel erscheinenden Personen um die Mitte des 6. Jahrhunderts gelebt haben müßten, selbstverständlich nicht den Schluß ziehen, daß wir hier wirklich echte Kunde von dieser frühen Zeit vor uns hätten. Doch bemerkenswert bleibt die Geschlechtstafel auf alle Fälle.

Im Mannesstamm der Ynglingen scheint der Brauch, Enkel nach Ahnen zu nennen, ursprünglich nicht geübt worden zu sein. Die letzten Generationen vor der abgedruckten Geschlechtstafel heißen: Yngvi, Jörund, Aun, Egil, Ottar, Adils; die ersten auf ihr: Eystein, Yngvar, Önund und Yngjald. Hier fehlt es also an jedem Namenszusammenhalt, der über die gelegentliche Betonung der Zugehörigkeit zum Ynglingengeschlecht (Yngvi, Yngvar, Yngjald) hinausginge. Die Überlieferung setzt also bei dem Königsgeschlecht von Upsala den späteren Brauch noch nicht voraus.[4])

[1]) Das Besiedlungsbuch, Thule, Bd. XXIII, S. 105. Landnámabók, S. 96: Ketill raumr hét hersir ágætr í Raumsdal í Nóregi; hann var son Orms skeljamola Hross-Bjarnarsonar, Raumssonar, Jǫtun-Bjarnarsonar norđan ór Nóregi.

[2]) Snorris Königsbuch (Heimskringla), Thule, Bd. XIV—XVI (1922/23); vgl. besonders Snorris Vorrede in Bd. XIV, S. 20.

[3]) Daselbst, Bd. XIV, S. 35 ff.

[4]) Über die Gründe vgl. unten, S. 49.

Dagegen reicht die Sitte der Benennung nach Toten in dem Königsgeschlecht des schwedischen Närke und der norwegischen Solöer so weit zurück wie unsere Nachrichten. Sölvi der Alte hat (wohl, weil er vor der Geburt des Kindes verstarb) einen gleichnamigen Sohn Sölvi; dieser wieder einen Enkel Sölvi. Da des letzten Sölvi Schwester Solveig auch Sölva genannt wird, scheint ein Nebeneinander von Namenswiederkehr und Namensanklang vorgekommen zu sein.[1])

Nach dem König von Närke Olaf dem Weitblickenden nannte Yngjald, der mit seiner Enkelin verheiratet war, seinen Sohn Olaf den Baumfäller und begründete durch die Erneuerung des Namens nicht nur diese Sitte in seiner Familie, sondern zugleich eine Namensreihe, die über seinen Urenkel Olaf und die beiden Olaf Geirstad-Alf auf Olaf Tryggvis-Sohn, den Bekehrer Norwegens und Islands zum Christentum († 1000), führt[2]) und in dessen Neffen Olaf dem Heiligen († 1030) noch eine christliche Fortsetzung findet.[3])

Olaf der Baumfäller, mit dem das Geschlecht nach Norwegen übersiedelt, nennt seinen ersten Sohn Yngjald[4]) nach dem väterlichen, seinen zweiten Sohn Halfdan Weißbein nach dem mütterlichen Großvater Halfdan Goldzahn. Nach Halfdan Weißbein heißt wieder sein Enkel Halfdan der Freigebige, dann dessen Enkel Halfdan der Schwarze und schließlich dessen Zwillingsenkel Halfdan der Schwarze und Halfdan der Weiße.

Halfdan Weißbeins Sohn Eystein ist nach seinem Muttervater Eystein dem Harten genannt. Unter den Vorfahren von Halfdans des Schwarzen Frau vererbt sich zweimal der Name Sigurd vom Großvater auf den Enkel und einmal der Name Aslaug von der Großmutter auf die Enkelin. Harald Haarschön heißt nach seinem mütterlichen Urgroßvater Harald Klakk und gibt seinen Namen an seinen Enkel Harald Graumantel weiter.

[1]) Auf diese Frage sowie auf die Sippe der Gauthild gehe ich S. 47 ff. näher ein.

[2]) Da auch der Seitenzweig, den wir aus dem Besiedlungsbuch (Thule, Bd. XXIII, S. 88) kennen, in Olaf dem Weißen einen Träger des gleichen Namens besitzt, der sich in Olaf Feilan und Olaf Pfau fortsetzt (vgl. oben S. 20 f.), dürfte in einem der beiden Zweige der Name auf einen nicht nachgewiesenen mütterlichen Ahn zurückgehen.

[3]) Olaf der Heilige ist unmittelbar nach dem älteren Olaf Geirstad-Alf genannt (vgl. unten, S. 45).

[4]) Nach diesem Yngjald könnte der gleichnamige Ururenkel seines Bruders Halfdan direkt oder indirekt heißen.

Harald Haarschön hatte von seinen verschiedenen Frauen eine stattliche Zahl von Kindern. So konnte er bei der Namengebung seinen Großvater Gudröd[1]), seinen Vater Halfdan, seinen Vaterbruder Olaf, seinen Mutterbruder Guthorm berücksichtigen. Nach seinem Schwiegervater Erich von Jütland nannte er seinen Lieblingssohn Erich Blutaxt. Vater und Großvater seiner Frau Ashild ehrte er durch die Benennung seiner Söhne Dag und Hring.

Der alte Brauch wirkt sich also zur Zeit Harald Haarschöns auch im Königshaus noch kräftig aus, wie er die Häuptlingsfamilien, die gerade in dieser Zeit nach Island auszuwandern beginnen, noch ausschließlich beherrscht. Doch beginnt sich die königliche Familie, die ja am frühsten den Skaldengott Odin verehrt, allmählich von ihm zu lösen. Bereits ein (in die Geschlechtstafel nicht aufgenommener) älterer Bruder Haralds, der kurz vor der Mitte des 9. Jahrhunderts geboren wurde, erhielt den Namen eines noch Lebenden.[2]) Haralds ältester Sohn Guthorm wurde schon zu Lebzeiten Guthorms des Älteren nach diesem genannt.[3]) Harald selbst gab, als er sich seinem Lebensende näherte und die Herrschaft seinem Sohne Erich Blutaxt überließ, dessen Sohn Harald seinen Namen.[4])

In allen drei Fällen gibt allerdings der Namenspate selbst dem Kinde seinen Namen und bestimmt es zu seinem Erben. Dennoch, der Glaube an eine durch die Namengebung bewirkte Wiedergeburt ist damit nicht zu vereinen. Der Verfallsprozeß, der in Island erst um das Jahr 1000 einsetzt und sich dann im 13. Jahrhundert vollendet, beginnt also im norwegischen Königshaus bereits um die Mitte des 9. Jahrhunderts.

Daß Harald Haarschön seine Zwillingssöhne beide Halfdan nennt, ist wohl kein Zeichen jüngerer Sitte, sondern von jeher üblich. Jedenfalls berichtet uns Saxo Grammaticus in seiner Dänischen Geschichte[5]) für eine erheblich frühere Zeit:

[1]) Dieser trägt den Namen eines Bruders seines Großvaters.

[2]) Snorris Königsbuch, Bd. XIV, S. 82.

[3]) Daselbst, S. 110. [4]) Daselbst, S. 130 f.

[5]) Vgl. die Verdeutschung durch Hermann Jantzen, Saxo Grammaticus: Die ersten neun Bücher der dänischen Geschichte (1900), S. 194. Saxonis Grammatici Gesta Danorum. Herausgegeben von Alfred Hölder, Straßburg 1886, Buch V. S. 122: Duodecim Westmaro filii erant, ex quorum numero tribus commune Grep nomen incessit. Hoc simul conceptos idem partus absolvit, ortus equalitatem vocabuli societate testantes. Dazu Rudolf Hirzel, Der

...el der Ynglingen
...10. Jahrhundert

Köni...

Köni...

Köni...

...rd]

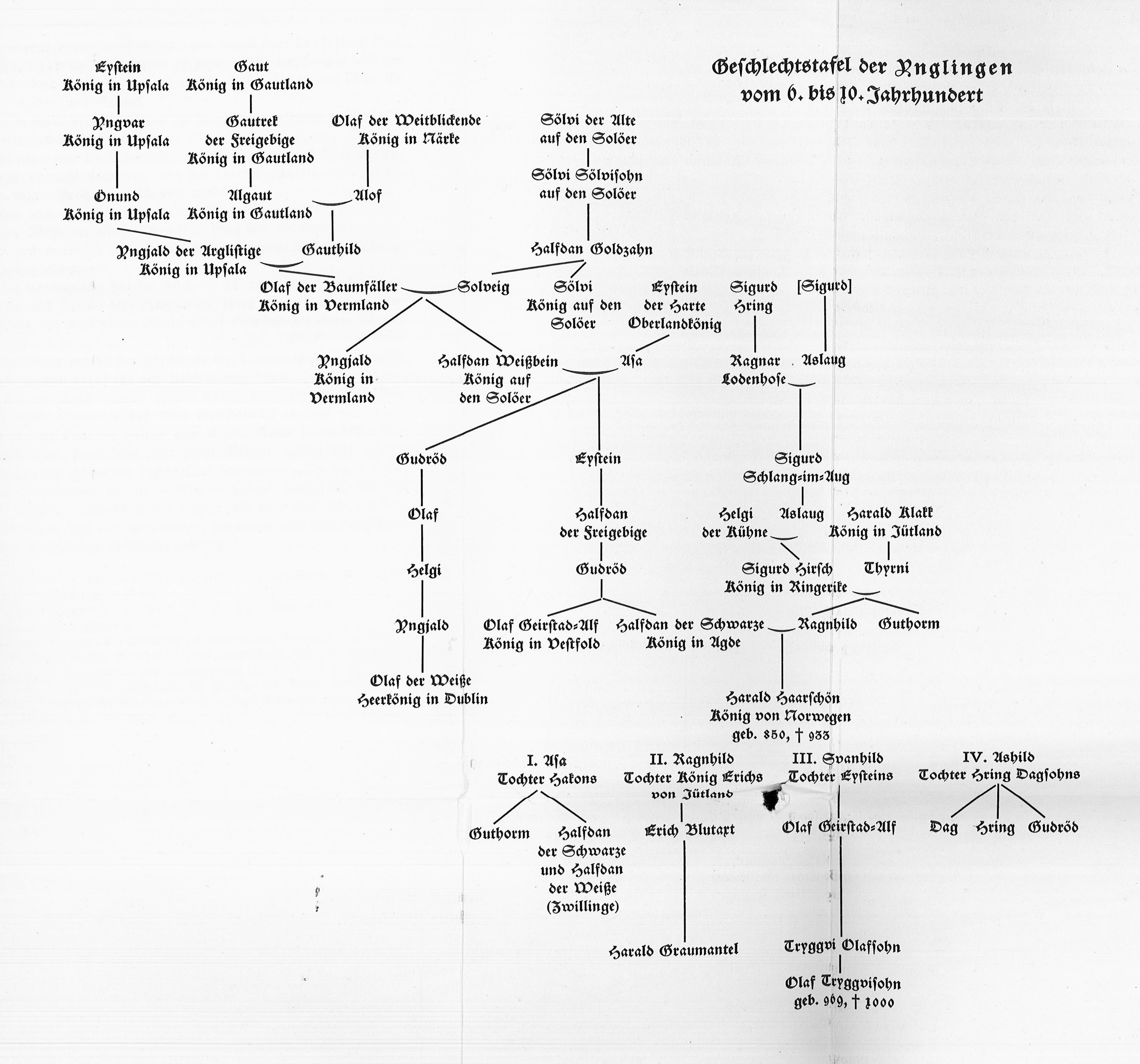
...ug

...ug

ı hatte von seinen verschiedenen Frauen eine statt-
ɔern. So konnte er bei der Namengebung seinen
), seinen Vater Halfdan, seinen Vaterbruder Olaf,
: Guthorm berücksichtigen. Nach seinem Schwie-
ı Jütland nannte er seinen Lieblingssohn Erich
Großvater seiner Frau Ashild ehrte er durch die
Söhne Dag und Hring.
wirkt sich also zur Zeit Harald Haarschöns auch im
äftig aus, wie er die Häuptlingsfamilien, die ge-
nach Island auszuwandern beginnen, noch aus-
Doch beginnt sich die königliche Familie, die ja am
ngott Odin verehrt, allmählich von ihm zu lösen.
Geschlechtstafel nicht aufgenommener) älterer Bru-
ırz vor der Mitte des 9. Jahrhunderts geboren
Namen eines noch Lebenden.[2]) Haralds ältester
ırde schon zu Lebzeiten Guthorms des Älteren nach
Harald selbst gab, als er sich seinem Lebensende
rrschaft seinem Sohne Erich Blutaxt überließ, des-
einen Namen.[4])
ällen gibt allerdings der Namenspate selbst dem
n und bestimmt es zu seinem Erben. Dennoch, der
ırch die Namengebung bewirkte Wiedergeburt ist
einen. Der Verfallsprozeß, der in Island erst um
setzt und sich dann im 13. Jahrhundert vollendet,
rwegischen Königshaus bereits um die Mitte des

arschön seine Zwillingssöhne beide Halfdan nennt,
n jüngerer Sitte, sondern von jeher üblich. Jeden-
Saxo Grammaticus in seiner Dänischen Ge-
rheblich frühere Zeit:

Namen eines Bruders seines Großvaters.
buch, Bd. XIV, S. 82.
[4]) Daselbst, S. 130 f.
schung durch Hermann Jantzen, Saxo Grammaticus: Die
r dänischen Geschichte (1900), S. 194. Saxonis Grammatici
rausgegeben von Alfred Hölder, Straßburg 1886, Buch V.
Westmaro filii erant, ex quorum numero tribus com-
incessit. Hoc simul conceptos idem partus absolvit,
vocabuli societate testantes. Dazu Rudolf Hirzel, Der



Westmarus hatte zwölf Söhne, von denen drei denselben Namen Grep führten. Sie waren zu gleicher Zeit empfangen und geboren worden, und der gemeinschaftliche Name bezeichnete schon die Gleichzeitigkeit ihrer Geburt.
Vermutlich stellte man sich, durch die Zwillingsähnlichkeit beeindruckt, die Spaltung der Seele in mehrere vor.

Wohl sicher eine Verfallserscheinung ist dagegen, daß Olaf Tryggvis-Sohn, obwohl nach dem Tode des Vaters geboren, nicht dessen, sondern seines Großvaters Namen erhielt.[1])

Mochte auch das Königshaus den alten Glauben und Brauch in steigendem Maße verlassen — das Volk hing ihm unerschüttert an und ließ sich auch durch die sich allmählich durchsetzende Christianisierung nicht davon abbringen.

Als die norwegische Fürstin Asta, die Witwe von Harald Haarschöns Urenkel Harald dem Grenländer, ihrer Niederkunft entgegensah, erschien der verstorbene König Olaf Geirstad-Alf einem Manne im Traum und befahl ihm, aus seinem Grabhügel Waffen und einen Gürtel zu holen und sie der Fürstin in den Wehen umzulegen, dafür aber den Namen Olaf für das Kind durchzusetzen. Dieses im Jahre 995 geborene Kind wurde später König Olaf der Heilige. Man glaubte daher allgemein, daß Olaf Geirstad-Alf in ihm wiederverkörpert sei. Als Olaf der Heilige einmal zum Grabe seines toten Namenspaten kam, fragte ihn einer seiner Krieger: „Sag mir, ob du hier begraben gewesen bist!“ Olaf erwiderte: „Nie hatte meine Seele zwei Leichname, und sie wird sie nie haben“, mußte sich aber eine frühere Äußerung entgegenhalten lassen: „Es war eine Zeit, da Wir hier waren und von hier wegkamen“, die er, als mit dem christlichen Glauben unvereinbar, in Abrede stellte.[2])

Name, Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Histor. Klasse, Bd. XXXVI (1921) S. 31.

[1]) Snorris Königsbuch, Bd. XIV, S. 199. Vgl. Gustav Storm, Vore Forfædres Tro paa Sjælevandring, S. 214.

[2]) Konrad Maurer, Die Bekehrung des norwegischen Stammes zum Christentum, Bd. I (1855) S. 614. Gustav Storm, angeführten Orts, S. 202 u. 214. Otto Jiriczek, Seelenglauben und Namengebung (1896) S. 34 f. H. W. Schomerus, Der Seelenwanderungsgedanke im Glauben der Völker, Zeitschrift für systematische Theologie, Bd. VI (1928) S. 222. Karl Theodor Strasser, Der Unsterblichkeitsglaube der Germanen (1934) S. 15. Mengis, Seelenwanderung in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VII (1935/36) S. 1579.

Sigrid Undset schildert in ihrem Roman „Kristin Lavranstochter“, der in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts spielt, den alten Brauch der Namengebung in voller Kraft.

Das zeigt sich am besten an den Ausnahmen:

Am Sommertag bekam Kristin ihren sechsten Sohn, und schon am fünften Tag darauf stand sie auf und ging ins Wohnhaus hinüber, um bei ihrem (todkranken) Vater zu sein. Lavrans sah dies nicht gern — es war auf seinem Hof nie Brauch gewesen, daß eine Wöchnerin vor ihrem Kirchgang sich unter freien Himmel begab.

Ihre anderen Kinder waren alle getauft worden, noch ehe sie drei Tage alt waren, aber mit diesem letzten wartete man, da es so groß und stark war und man es gern nach Lavrans nennen wollte — hier im Tal hielten die Leute streng an dem Brauch fest, daß der Name eines lebenden Mannes nicht fortgegeben werden dürfe.

(Auf Wunsch von Lavrans) wurde der Knabe am nächsten Sonntag getauft und erhielt den Namen seines Großvaters. Kristin und Erlend wurde dies draußen in den Gemeinden sehr übel genommen, obgleich Lavrans Björgulfssohn allen, die kamen, sagte, er hätte es verlangt; er wollte nicht einen Heiden in seinem Hause haben, wenn der Tod an die Tür käme.[1]

Als ihre Ehe zerbrochen war, gab Kristin ihrem jüngsten Kind den Namen ihres Mannes, um damit zum Ausdruck zu bringen, daß dieser für sie tot sei:

(Der Pate) nannte dem Pfarrer den Namen des Kindes. Es gab ihm einen Stich, er zögerte ein wenig — dann wiederholte er ihn, so daß es zu den Leuten im Langschiff hinunterklang: „Erlend — im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes —“. Es war, als durchzucke es die ganze versammelte Kirchengemeinde.

Das Kind hatte recht kräftig geschienen, als es geboren wurde. Aber gleich von der ersten Woche an hatte Kristin zu bemerken geglaubt, daß es nicht richtig gedeihen wollte. In unsäglicher Angst und Herzensqual glaubte sie zu bemerken, daß der kleine Erlend von dem Tag an, da er getauft worden war und den Namen seines Vaters erhalten hatte, rascher dahinwelkte.[2]

„In Nord- und Westnorwegen ist die Sitte, Kinder nach Verstorbenen zu benennen, noch heute üblich. Regelmäßig erhalten Kinder den Namen ihrer verstorbenen Geschwister. Sehr bezeichnend ist endlich folgende norwegische Sitte: Träumt eine schwangere Frau von einem Verstorbenen, so glaubt man, dieser suche einen Namensvetter, und das Kind muß nach ihm getauft werden.“[1]

[1] Einbändige Jubiläumsausgabe (1932) S. 589 ff.

[2] Daselbst, S. 994 f.; vgl. S. 1009.

Schweden

Die Geschichte des Königsgeschlechts der Ynglingen kennt, solange es nur das Gaukönigtum in Upsala besitzt, keine Namensübertragung vom Ahn auf den Enkel.[2] Das ändert sich erst, als Yngjald der Arglistige eine Enkelin des Gaukönigs Olaf von Närke heimführt und sich nach dem Mordbrand in der Sieben-Königs-Halle in Upsala sämtliche Nachbargaue unterwirft.[3]

Yngjalds Frau Gauthild stammt väterlicherseits von den Gautlandkönigen ab. Dennoch kann sie die für Upsala anscheinend neue Sitte nur von ihrem mütterlichen Großvater Olaf mitbekommen haben. Denn ihr und Yngjalds Sohn heißt nach diesem Olaf und flieht nach seiner Vertreibung aus Upsala zunächst nach Närke, wo er offenbar als Namensträger seines Urgroßvaters Hilfe zu finden hofft. Als er auch von dort vertrieben wird, zieht er noch weiter ins Innere Schwedens und rodet in Vermland, von wo seine Nachfahren dann nach Norwegen übersiedeln.[4] Närke grenzt zwar im Süden an Gautland an, gehört aber wie Upland und Vermland zum eigentlichen Schweden.

Daß die seit dieser Zeit auch bei den Ynglingen geübte Sitte der Namengebung nicht aus Gautland stammen kann, wird sofort deutlich, wenn wir die in der Geschlechtstafel verzeichnete ältere Genealogie der Gautlandkönige näher betrachten. Gauthild, Yngjalds

[1] Mengis, Seelenwanderung, in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VII (1935/36) S. 1579. Vgl. Gustav Storm, Vore Forfædres Tro paa Sjælevandring, S. 214 f. u. 217 ff. Otto Jiriczek, Seelenglauben und Namengebung (1896) S. 34. K. Th. Strasser, Der Unsterblichkeitsglaube der Germanen (1934) S. 14 f.

[2] Über die Gründe vgl. unten S. 64.

[3] Snorris Königsbuch, Bd. XIV, S. 64 f.

[4] Snorris, Königsbuch, Bd. XIV, S. 70 ff.

Frau, ist die Tochter *Algauts*; dieser der Sohn *Gautreks* des Freigebigen, und letzterer wieder wird als Sohn des sagenhaften *Gaut* angesprochen, nach dem Gautland den Namen tragen soll. *Hier haben wir den Grundsatz der „Variation“*. Die Namen der Gesippen sind nach einem Stammnamen gebildet, den sie durch nach- oder vorgesetzte Bestimmungssilben variieren. Kein Name kehrt unverändert wieder.

Skandinavische Gelehrte haben nun den Nachweis zu erbringen gesucht, daß das Variationssystem (Variationssystem) das ältere, das Nachbenennungssystem (Opkaldelsessystem) dagegen jünger sei, und daß sich die Verdrängung des einen durch das andere historisch nachweisen lasse. Daran ist richtig, daß das Nachbenennungssystem sich Bereiche zurückerobert, die ihm bereits verlorengegangen waren.

So finden wir in eben dem Gautland, in dem um 600 die Variation eines Stammnamens vorherrscht, zweieinhalb Jahrhunderte später den Jarl Ingimund und seinen Sohn Jökul, für die das Wiederaufleben ihres Namens in einem Kinde von entscheidender Bedeutung ist. So beobachten wir, daß im dänischen Königshaus des 9. Jahrhunderts ebenso wie im schwedischen des 12. und 13. Jahrhunderts die Wiederkehr gleicher Namen allgemein üblich ist.[1])

Richtig ist auch, daß die älteren Namen des Ynglingengeschlechts gelegentlich durch mehrere Generationen hindurch mit dem gleichen Buchstaben beginnen (alliterieren).[2]) Doch das erklärt sich ohne weiteres aus ihrer Schöpfung durch einen stabreimenden Dichter. Wenn *Birger Nerman* darüber hinaus *Variationsregeln* bei den Ynglingen behauptet, die mit der Übersiedelung des Geschlechts nach Vermland aufhören sollen[3]), so kann er sich dafür höchstens auf das sporadische Vorkommen von Namen, die von dem Stamme Yng gebildet sind, berufen; sie sind aber seltene Ausnahme. Der Übergang zur Nachbenennung hängt außerdem nicht mit der späteren Übersiedelung nach Vermland, sondern mit der (eine Generation früher erfolgten) Einheirat in das Geschlecht der Könige von Närke zusammen.

---

[1]) *Gustav Storm*, Vore Forfædres Tro paa Sjælevandring, S. 210ff.

[2]) *Axel Olrik*, Danmarks heltedigtning, Bd. I (1903) S. 22ff.

[3]) Unbelegte Angabe bei *Marius Kristensen*, En Opkaldelsesskik paa svenske og bornholmske Runestene, Danske Studier (1930) S. 156. Vgl. auch *Finnur Jónsson*, Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie (1926) S. 216ff.

Völlig abwegig ist die Behauptung von *Marius Kristensen*, daß die isländischen Landnahmemänner zunächst noch dem Variationssystem angehangen hätten und erst nach mehreren Generationen zum Nachbenennungssystem übergegangen seien.[1]) Schon ein flüchtiger Blick in Islands Besiedelungsbuch zeigt, daß Namensvariierung und Nachbenennung von Anfang an nebeneinander stehen.[2]) Es ist nun wirklich kein Wunder, daß Island auch aus Gegenden, in denen Namensvariierung herrschte, Zuzug erhalten hat, und daß diese Familien sich nicht ohne weiteres zu dem ihnen fremden Gebrauch der Namengebung nach verstorbenen Verwandten bekehrten. Ein großer Teil der Landnahmefamilien übt jedoch, wie oben an zahlreichen Beispielen dargetan, den angeblich jüngeren Brauch schon vor der Besiedelung Islands und kann ihn also nicht erst dort kennengelernt haben.

Verdienstlicher als diese Irrwege sind die Zusammenstellungen *Kristensens* über die Namensformen auf den Runensteinen Schwedens und Bornholms. Sie beweisen zwingend, daß der skandinavische Süden jahrhundertelang völlig unter dem Einfluß des Variationssystems stand. Aber sie beweisen zugleich, daß wenigstens in Upland daneben die Sitte der Nachbenennung herrschte.[3])

Schweden spaltet sich also offensichtlich in frühgeschichtlicher Zeit in zwei Lager, die sich auf den Runensteinen ebensogut wie im Ynglingenlied erkennen lassen. In Gautland und den südlich davon liegenden Landschaften und Inseln überwiegt die Variation. Im eigentlichen Schweden, zumindest in Teilen Uplands und in Närke nennt man, genau so wie in Norwegen und Island, den Enkel nach dem Ahn. Die Grenze zwischen beiden Bereichen hat geschwankt. Bald ist das eine, bald das andere System im Vordringen. Daß Upsala zeitweise vom Nachbenennungssystem abging, stimmt völlig zu dem, was wir über ein zeitweiliges Zurücktreten des Frey-Kultes in dieser altberühmten upländischen Hauptstadt erfahren. Adam von Bremen berichtet, daß im Tempel von Upsala drei Götterstandbilder verehrt würden,

---

[1]) *Marius Kristensen*, En Opkaldelsesskik paa svenske og bornholmske Runestene, Danske Studier (1930) S. 156.

[2]) So richtig *Max Keil*, Altisländische Namenwahl (1931) S. 6ff. und 60ff.

[3]) *Marius Kristensen*, angeführten Orts, S. 150ff. Wichtige neue Funde bei *Max Keil*, angeführten Orts, S. 109ff. Vgl. auch *Herbert Meyer*, Rasse und Recht bei den Germanen und Indogermanen, Forschungen zum deutschen Recht, Bd. II, 3 (1937) S. 108.

„und zwar so, daß der mächtigste von ihnen, Thor, mitten im Gemach seinen Thron hat; zu beiden Seiten nehmen den Platz Wodan und Frikko ein“.[1]) Wie in Island, so bewährt sich also auch in Schweden Thor als Gegner magischer Namengebung.

Wenn jedoch skandinavische Gelehrte und in gewissem Umfang auch der Holländer Jan de Vries die Auffassung vertreten, daß die Sitte, „dem Neugeborenen den Namen eines kürzlich verstorbenen Verwandten zu geben, im 7. Jahrhundert aus dem Süden eingedrungen“ sei und dem alteingeborenen Glauben an die Wiedergeburt in der Sippe eine mehr persönliche Note gegeben habe[2]), so geraten sie schon mit der räumlichen Verteilung beider Namengebungsarten in unlöslichen Widerspruch. Mittelschweden, Norwegen und Island, die typischen Rückzugsgebiete altgermanischen Wesens und Brauches, zeugen für die vermeintlich jüngere Sitte. Der skandinavische Süden, der zu allen Zeiten stark unter deutschem Kultureinfluß stand, soll dagegen den älteren Brauch bewahrt haben. Das ist von vornherein äußerst unwahrscheinlich.[3])

Doch wir brauchen nicht bei dem Abwägen größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit für die eine oder andere Ansicht stehenzubleiben. Es läßt sich zwingend erweisen, daß die Verknüpfung der

[1]) Adam von Bremens Hamburgische Kirchengeschichte, IV, 26. Adami Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum, in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis recusa, 2. Aufl. Hannover 1876, IV, 26, S. 174ff.: (In hos templo, quod totum ex auro paratum est, statuas trium deorum veneratuc populus,) ita ut potentissimus eorum Thor in medio solium habeat triclinior hinc et inde locum possident Wodan et Fricco.

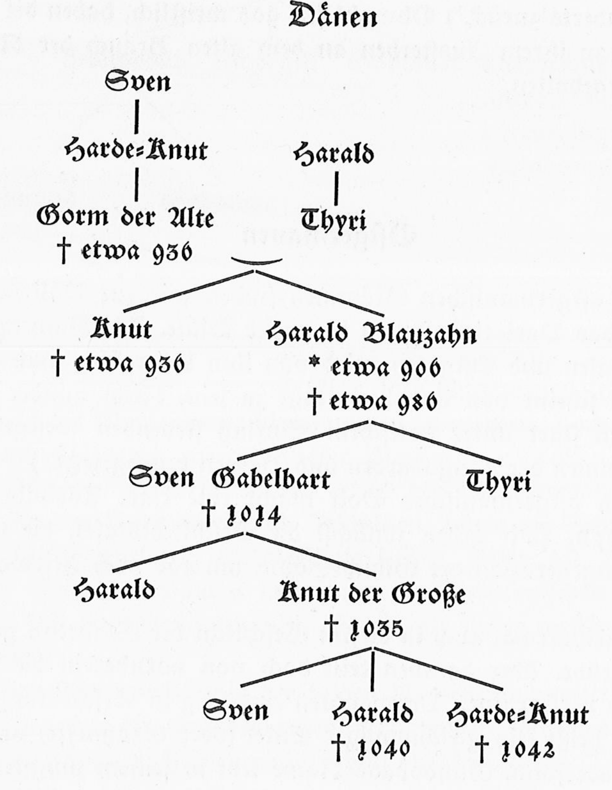
[2]) Storm, Olrik, Jónsson, Kristensen am angeführten Ort. Jan de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte, Bd. I (1935) S. 274; vgl. auch bereits Die Welt der Germanen (1934) S. 40. In seinem neuesten Buch, dem zweiten Band seiner Altgermanischen Religionsgeschichte (1937, S. 81 ff.) äußert sich de Vries wesentlich zurückhaltender und weist darauf hin, daß man aus den Runensteinen von By und Stentofta schließen könne, „daß die Nachbenennung schon in urnordischer Zeit vorkam“. Vgl. auch Max Keil, Altisländische Namenwahl (1931) S. 109ff.; Keil bestreitet (S. 97ff.), vorwiegend auf Grund jüngerer Entartungserscheinungen, daß die Nachbenennung auf dem Wiederverkörperungsglauben beruhe, und gibt (S. 106ff.) eine merkwürdig modern anmutende eigene Deutung.

[3]) Zweifelnd offenbar auch Mengis, der (Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VII, 1935/36, S. 1579) von der „nach manchen in der Wikingerzeit mit dem Glauben an eine Seelenwanderung aus der Fremde eingeführten Sitte, Kinder nach Verstorbenen zu benennen“, spricht.

Namengebung mit dem Wiederverkörperungsglauben, wie wir sie im Norden kennengelernt haben, bereits urgermanisch war, ja daß sie die Germanen als Erbgut ihrer arischen Vorfahren bewahrt haben.

Ehe wir diesen Beweis antreten, müssen wir jedoch noch die Namengebung bei den übrigen Germanenstämmen kurz untersuchen.

Dänen



Über die ältere dänische Geschichte sind wir nur sehr unzuverlässig unterrichtet. Das Beowulf-Lied scheint bei den Dänen stabreimende Namenbildung vorauszusetzen.[1]) Dagegen beginnt Saxo Grammaticus, der freilich nur mit großer Vorsicht als Quelle verwertet werden darf, seine Darstellung mit den mythischen Brüdern Dan und Angul,

[1]) Vgl. Gustav Storm, Vore Forfædres Tro paa Sjælevandring, S. 210. Axel Olrik, Danmarks heltedigtning, Bd. I, S. 22f.

Söhnen des Humblus, und schreibt dem ersteren wieder einen Sohn Humblus zu.[1]) Wichtiger scheint die Königsreihe: Dan, Hugletus, Frotho, Dan, Fridlewus, Frotho, Fridlewus, Frotho[2]), wenngleich nicht immer deutlich wird, ob sich Saxo den Nachfolger jedesmal als Sohn des Vorgängers vorstellt.

Historisch gesichert ist erst die vorstehend abgedruckte Geschlechtstafel der Knytlingen. Diese Stammreihe reicht bis in den Anfang des 9. Jahrhunderts zurück.[3]) Obwohl seit 965 christlich, haben die Knytlingen bis zu ihrem Aussterben an dem alten Brauch der Namengebung festgehalten.

Ostgermanen

Bei den ostgermanischen Stämmen finden wir zur Völkerwanderungszeit das Variationssystem in voller Blüte. Die Namengebung der Wandalen und Ostgoten wird von ihm beherrscht; auch die der Westgoten scheint von ihm beeinflußt zu sein. Nicht minder hat es sich bei den stark unter gotischem Einfluß stehenden westgermanischen Stämmen der Langobarden und Bayern durchgesetzt.[4])

Aber ein ostgermanisches Volk macht eine klare Ausnahme: die Burgunden. Wir geben zunächst die Geschlechtstafel, die mit der Nibelungengeneration der Gibich-Söhne um 400 nach Zeitwende beginnt[5]).

Unzweifelhaft hat auch in diesem Geschlecht der Stabreim gewissen Einfluß geübt. Aber daneben tritt doch von vornherein die Benennung nach verstorbenen Verwandten eindeutig in Erscheinung. Nach Godomar heißt sein gleichnamiger Enkel (oder Großneffe) und dann dessen Brudersohn. Gundobads Name lebt in seinem jüngsten Enkel

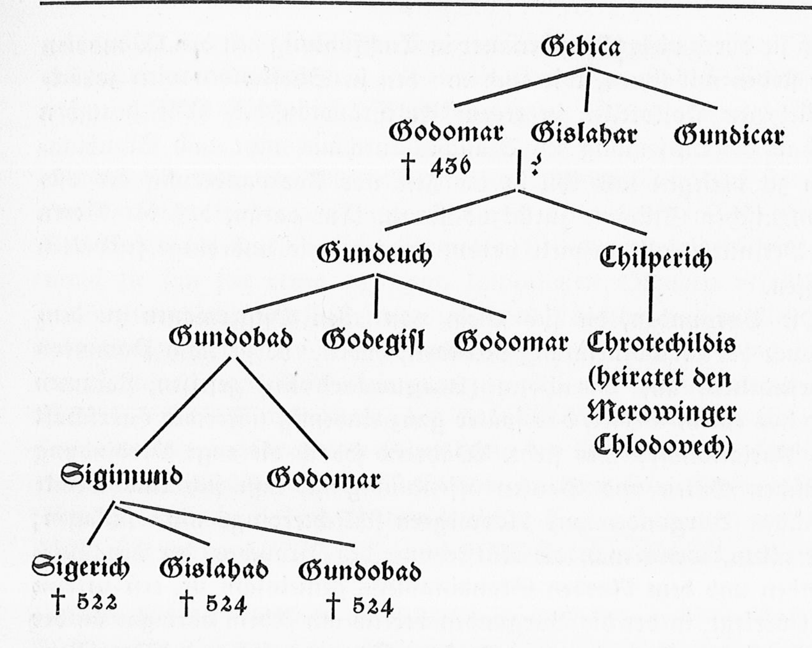
[1]) Hermann Jantzen, Saxo Grammaticus, S. 16 f.

[2]) Daselbst, S. 187 ff.

[3]) Hermann Jantzen, Saxo Grammaticus, S. 500 ff. Ferner: Die Geschichte von den Dänenkönigen (Knytlinga-Saga), Thule, Bd. XIX (1924) S. 223 ff. Vgl. Gustav Storm, Vore Forfædres Tro paa Sjælevandring, S. 211.

[4]) Gustav Storm, Vore Forfædres Tro paa Sjælevandring, S. 205 f. u. 209; Axel Olrik, Danmarks heltedigtning, Bd. I, S. 24.

[5]) Gustav Storm, angeführten Orts, S. 206 f.



wieder auf, um dann, worauf schon hier hingewiesen sei, von dem Geschlecht der Merowinger übernommen zu werden. Auch nach Gundicar und Chilperich werden später Merowingersprossen genannt.[1])

Die Ostgermanen zerfallen also, gleich den Nordgermanen, in zwei Lager: Zu den Norwegern und Isländern, denen die Schweden und Dänen im wesentlichen Gefolgschaft leisten, treten die Burgunden. Auf die Seite der Gauten und ihrer südskandinavischen Nachbarn schlagen sich die Wandalen und Goten mit ihren westgermanischen Trabanten.

Um das Altersverhältnis der beiden Namengebungssitten zu prüfen, müssen wir die einander gegenübertretenden Stämme nicht zählen, sondern wägen. Zahlenmäßig erhält die Variations-Gruppe durch den Beitritt der bedeutendsten ostgermanischen Völker eine erhebliche Verstärkung. Aber es fällt sofort auf, daß es ausgerechnet Stämme südskandinavischer Herkunft sind, die mit den Gauten zusammengehen. Ja, die Goten sind, wenn nicht überhaupt mit ihnen identisch, so doch ihre nächsten Verwandten und jedenfalls aus gautländischem Gebiet nach der Weichselmündung ausgewandert. An der Weichsel

[1]) Vgl. unten S. 62.

sitzen sie durch viele Menschenalter in Tuchfühlung mit den Wandalen und stehen mit ihnen, wie auch mit den in Südskandinavien zurückgebliebenen Volksteilen in regem Kulturaustausch.[1]) Wir brauchen deshalb die Entstehung des Brauches durchaus nicht nach Skandinavien zu verlegen und ihn in die Zeit vor Auswanderung der ostgermanischen Stämme zurückzudatieren. Nur daran, daß die Goten die Vermittlerrolle gespielt haben, werden wir unbedingt festhalten müssen.

Die Burgunden, die sich allein von allen Ostgermanen zu dem Brauch der Nachbenennung bekennen, haben, ehe sie nach Pommern übersiedelten, auf Bornholm (Burgundarholm) gesessen, stammen also aus einem Gebiet, das später ganz eindeutig unter der Herrschaft des Variationssystemes steht. Während jedoch die enge Verbindung zwischen Goten und Gauten offenkundig ist, läßt sich eine Brücke zwischen Burgunden und Norwegern schlechterdings nicht schlagen; vor allem, wenn man die Entstehung des Brauches, der den Burgunden und dem Norden Skandinaviens gemeinsam ist, erst in eine Zeit verlegt, in der die Burgunden bereits am Rhein oder gar an der Saône saßen. Denn der von Gustav Storm erwogene Weg (Burgunden, Franken, Sachsen, Dänen, Norweger, Isländer) scheitert daran, daß der Brauch bei den Isländerfamilien keineswegs erst im 10. Jahrhundert aufkommt, sondern bereits dreihundert Jahre früher nachzuweisen ist.

Aber es ist ohnehin unmöglich, die Entstehung des Nachbenennungsbrauches aus burgundischen oder westgotischen Geschlechtstafeln des 5. und 6. nachchristlichen Jahrhunderts abzulesen. Die Burgunden begegnen um 417 als katholische, die Westgoten schon im 4. Jahrhundert als arianische Christen.[2]) Wie sollten ausgerechnet diese so früh christianisierten und seit ihrer Niederlassung auf römischem Boden so rasch romanisierten Stämme auf den Einfall kommen, einen Brauch

[1]) Gustav Neckel, Die Überlieferungen vom Gotte Balder (1920) S. 52 f. Axel Olrik, Ragnarök, Die Sagen vom Weltuntergang (Verdeutschung von Wilhelm Ranisch 1922) S. 274 ff. Franz Rolf Schröder, Germanentum und Hellenismus, Untersuchungen zur germanischen Religionsgeschichte (1924) S. 4, 18, 26 f., 119, und Altgermanische Kulturprobleme (1929) S. 12 ff., 20 ff. Hans Naumann, Wandlung und Erfüllung (1933) S. 18. Carl Clemen, Altgermanische Religionsgeschichte (1934) S. 22.

[2]) Statt aller Karl Helm, in Germanische Wiedererstehung (1926) S. 382 ff. Carl Clemen, Altgermanische Religionsgeschichte (1934) S. 10.

zu schaffen, der mit christlich-römischen Anschauungen in keiner Weise zu vereinigen ist? Und wie sollten die Norweger und Isländer den ursprünglichen Sinn dieses Brauches erraten können, wenn er ihnen durch eine Kette christlicher Völker vermittelt worden wäre? Wir werden also auch im Süden Germaniens zwangsläufig auf eine Zeit zurückgeführt, in der die Burgunden noch nicht christianisiert waren. Daß sie die bei ihnen übliche Form der Benennung beibehielten, obwohl sie sich seit etwa 417 zum katholischen Glauben bekannten, dann unter dem Einfluß ihrer gotischen Nachbarn zum Arianertum übergingen und schließlich noch vor ihrer Unterwerfung durch die Franken zum Katholizismus zurückkehrten[1]), zwingt zu dem Schluß, daß die Einbürgerung des Brauches weit zurücklag. Eine erst kurz vor 417 angenommene Sitte hätte den Übertritt zum Christentum schwerlich überdauert. Wohl aber konnten sich, ebenso wie im Norden, Bräuche halten, die aus Urväter Tagen stammten und dem Volke seit unvordenklicher Zeit zur Selbstverständlichkeit geworden waren.

Wir können hiernach als höchstwahrscheinlich ansehen, daß die Burgunden den Wiederverkörperungsglauben und die darauf beruhende Art der Namengebung bereits aus Pommern, wenn nicht schon aus Bornholm mitbrachten.

Entsprechende Erwägungen legen es nahe, auch die gotisch-wandalische Namengebung mittels Variation für wesentlich älter als ihre früheste Bezeugung in Schriftdenkmälern zu halten. Zwar liegt die Verknüpfung mit vorchristlichen Glaubensvorstellungen hier nicht so klar auf der Hand wie bei dem Nachbenennungssystem; aber man wird sich kaum dazu verstehen können, diese ebenfalls so scharf ausgeprägte germanische Sitte für ein Erzeugnis der Christenzeit zu halten.

Im Norden wie im Süden Germaniens sind also beide Formen der Namengebung gleich früh bezeugt. Schon das erste nachchristliche Jahrhundert wird sie beide gekannt haben.

Beide entstammen aber verschiedenen Anschauungswelten. Wir können unmöglich annehmen, daß von jeher nur ein Teil der Ger-

[1]) Karl Helm, Germanische Wiedererstehung (1926) S. 384. Heinrich Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. I, 2. Aufl. (1906) S. 70 f. Franz Beyerle, Die süddeutschen Leges und die merowingische Gesetzgebung, Savigny-Zeitschrift für Rechtsgeschichte, German. Abt., Bd. XLIX (1929) S. 407 ff.

manen an die Wiederverkörperung in der Sippe und die dafür magisch bedeutsame Wirkung der Namengebung geglaubt hat, ein anderer nicht. Entweder muß also der Wiederverkörperungsglaube und die damit zusammenhängende Benennungssitte später eingewandert und nur in einem Teil der germanischen Welt zur Herrschaft gelangt sein. Oder aber es haben ursprünglich alle Germanen an die Wiedergeburt in der Sippe geglaubt und ihre Kinder dementsprechend benannt; dann aber ist ein neuer Glaube und damit eine neue Form der Namengebung eingebrochen, hat jedoch in verschiedenen Gebieten Restbereiche der alten Weltanschauung stehen lassen müssen.

Bereits die räumliche Verteilung der Benennungssitten entscheidet für die letztere Auffassung. Das Hauptgebiet des Variationssystems ist kulturell geschlossen und hängt räumlich zusammen; das des Nachbenennungssystems entbehrt dieser Geschlossenheit in Kultur und Raum. Schon bei der Besprechung der nordischen Verhältnisse wurde darauf hingewiesen, daß sich das durch den Wiederverkörperungsglauben bedingte Nachbenennungssystem gerade in den Rückzugsgebieten des Germanentums findet, während der für Fremdes aufgeschlossenere Süden die Variation der Namen bevorzugt. Liegt es bei dem Gegensatz Burgunden — Goten ähnlich? Ist es eher den Burgunden oder eher den Goten zuzutrauen, daß sie althergebrachten Glauben und Brauch einer neuen Sitte geopfert haben? Die Antwort kann nicht zweifelhaft sein:

Ost- wie Westgoten haben sich in der Völkerwanderungszeit als ungemein anfällig für fremdes Kulturgut erwiesen. Schon während ihrer Siedelung in Südrußland und am Schwarzen Meer stehen sie völlig unter dem Einfluß der Antike. Die stark romanisierende Tendenz ihrer Gesetze ist bekannt.[1]) Als erste aller Germanen nehmen sie das Christentum an. Sie gelten daher allgemein als Vermittler der antik-christlichen Kultur für Innengermanien und den Norden.[2])

Demgegenüber findet man bei den Burgunden, die im 5. Jahrhundert ebenfalls sehr rasch romanisiert und christianisiert werden, vorher wie nachher Überbleibsel aus grauer Vorzeit. „Was uns Ammianus Marcellinus über ihren bei Mißerfolg im Krieg oder

[1]) Heinrich Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. I, 2. Aufl. (1906) S. 525ff. u. 482ff. Eugen Wohlhaupter, Gesetze der Westgoten, Germanenrechte, Bd. XI (1936) S. XIIff.

[2]) Vgl. S. 53 Anm. 2.

Mißwachs absetzbaren König neben einem unabsetzbaren Oberpriester erzählt, zeigt uns einen Zug von hoher Altertümlichkeit, der sonst auf germanischem Boden nur im Norden, nicht mehr bei Südgermanen Seitenstücke hat.“[1]) Als einziges aller germanischen Gesetze aus christlicher Zeit kennt die Lex Burgundionum noch den Brauch, Kinder auszusetzen. König Sigimund von Burgund hielt es im Jahre 516 nach Zeitwende noch für notwendig, eine Nachtragsbestimmung des Inhalts zu erlassen, daß der Vater eines ausgesetzten Kindes keinen Rückgabeanspruch gegen den Ziehvater habe[2]); auf den naheliegenden Gedanken, die Aussetzung bei Strafe zu verbieten, kam er offenbar gar nicht.[3])

Ganz entscheidend aber ist das verschiedene Verhalten von Goten und Burgunden bei der Bestattung ihrer Toten. „Aus der vorgeschichtlichen Hinterlassenschaft jener Zeit, in welcher die Ostgermanen noch in ihren ostdeutschen Wohnsitzen hausten, wissen wir, daß die Goten zum Beispiel in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung ihre Toten vorwiegend unverbrannt beisetzten, während zu derselben Zeit andere Ostgermanen, die Burgunden, ihre Toten ebenso überwiegend noch verbrannten. Die Goten haben also die alte, für die Bronzezeit als gemeingermanisch anzusetzende Sitte früher aufgegeben. Mit dem Aufgeben der Verbrennung verschwinden unter den Beigaben die bis dahin regelmäßig auftretenden Waffen (das ostgermanische Kurzschwert) in den Gräbern der Goten.“[4])

[1]) Rudolf Much, Burgunden, in Hoops Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, Bd. I (1911/13) S. 358. Herbert Meyer, Rasse und Recht bei den Germanen und Indogermanen, S. 108.

[2]) Franz Beyerle, Gesetze der Burgunden, Germanenrechte, Bd. X (1937) S. 133 u. 171. Vgl. auch Schwabenspiegel (Wackernagel), Art. 298 und dazu Karl Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter, 3. Aufl. Bd. I (1897) S. 82f.

[3]) Vgl. dagegen die völlig andere Regelung in der Lex Visigothorum; Eugen Wohlhaupter, Gesetze der Westgoten, Germanenrechte, Bd. XI (1936) S. 107. Dazu Theophil Melicher, Der Kampf zwischen Gesetzes- und Gewohnheitsrecht im Westgotenreiche (1930) S. 17ff.

[4]) Karl Helm, Germanische Wiedererstehung (1926) S. 322. Vgl. Otto Lauffer, Die Entwicklungsstufen der germanischen Kultur, ebenda, S. 150. H. Seger, Totenbestattung, in Hoops Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, Bd. IV (1918/19) S. 336. Walther Schulz, Die germanische Familie in der Vorzeit (1925) S. 34 und Indogermanen und Germanen (1936) S. 90.

Hier haben wir den **Kulturumbruch** bei den **Goten** mit aller wünschenswerten Deutlichkeit! „Den Aufenthaltsort der Toten bezeichneten sie mit dem gemeingermanischen halja (Hölle), das bei Wulfila zur Übersetzung von griechisch Hades dient, also ein unterirdisches Totenreich bedeutet.“[1]) Der Glaube an die Wiederverkörperung in der Sippe ist dahin; der Traum von Walhall noch nicht geboren. Der Kult aber, der diese Umstellung bewirkt, kann kein anderer sein als der **Wodans**.[2]) Daß die Goten das Hängen als Opferstrafe, die typische Weihe an Wodan, kannten, bezeugt uns Prokop.[3]) Der Geschichtschreiber der Goten Jordanes weiß uns ferner zu erzählen, daß zur Zeit Sullas († 78 vor Zeitwende) ein Mann namens Dikineus zu den Goten gekommen sei und sie über Künste und Wissenschaften unterrichtet habe; er habe ihnen Gesetze gegeben, ihre hervorragendsten Männer unterrichtet und zu Priestern gemacht und die Verehrung von Göttern und Heiligtümern eingeführt.[4]) Trotz aller sagenhaften Einkleidung schimmert hier möglicherweise eine Erinnerung an die Einführung des Wodanskultes durch.

Daß auch die Wandalen Wodansverehrer waren, erfahren wir aus der Stammsage der Langobarden, die uns gleichzeitig den Übergang auch dieses Volkes zum Wodanskult berichtet.[5])

Gustav Kossinna, Ursprung und Verbreitung der Germanen in vor- und frühgeschichtlicher Zeit (1928) S. 22f. **Hans Hahne**, Totenehre im alten Norden (1929) S. 82ff. **Ernst Wahle**, Deutsche Vorzeit (1932) S. 163 mit Anm. 283. **Carl Schuchhardt**, Vorgeschichte von Deutschland, 2. Aufl. (1934) S. 223f. **Paul Fischer**, Strafen und sichernde Maßnahmen gegen Tote im germanischen und deutschen Recht (1936) S. 47f.

[1]) **Karl Helm**, ebenda.

[2]) Ich will selbstverständlich nicht behaupten, daß auch in den späteren Jahrhunderten der Wodanskult zwangsläufig mit der Erdbestattung zusammenging. Vielmehr hat diese schließlich den ganzen Norden (auch Island) erobert, während andererseits Völker, die dem Wodan anhingen, an der Brandbestattung festhielten, so die Sachsen. Infolgedessen glaubte Snorri Sturluson, daß der Sachsengott Odin verbrannt, der Schwedengott Frey dagegen begraben worden sei (Snorris Königsbuch, Thule, Bd. XIV, 1922, S. 21 u. 35f.).

[3]) Procop, Goten- und Vandalengeschichte, Buch II, c. 15. Vgl. auch Jordanes, Gotengeschichte, Buch V, c. 40.

[4]) Jordanes, Gotengeschichte, c. 69. Die Beziehung auf die Goten ist bekanntlich zweifelhaft, wird aber gerade bei dieser Stelle durch sprachliche Argumente gestützt. Dazu **Karl Helm**, Germanische Wiedererstehung (1926) S. 327. **Franz Rolf Schröder**, Germanentum und Hellenismus (1924) S. 26f.

[5]) Paulus Diaconus, Historia Langobardorum, c. 8.

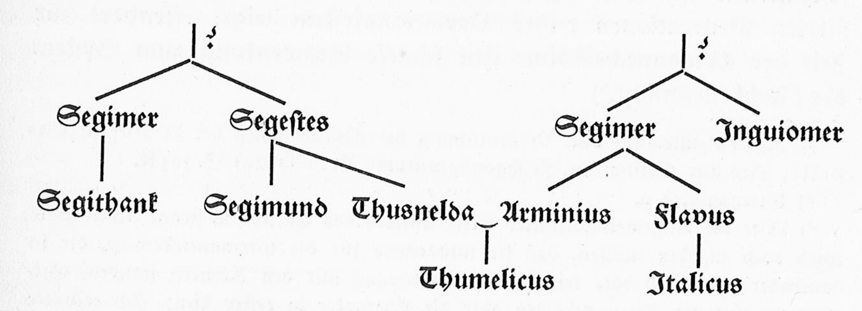
Das spätere Eindringen des Wodanskultes in Südskandinavien spiegelt sich noch in den Erzählungen Snorri Sturlusons[1]) und ist auch durch anderweite Zeugnisse genugsam nachgewiesen.

Wir können also zusammenfassend feststellen, daß die germanischen Stämme, die wir teils seit dem 4., teils seit dem 7. Jahrhundert als Anhänger der Namensvariierung finden, in historisch greifbarer Zeit von älteren gemeingermanischen Auffassungen zum Wodansglauben übergegangen sind; und es bedarf kaum noch des Hinweises auf die enge Verbindung Wodans mit Skaldendichtung und Stabreim, um die beiden Neuerungen ursächlich zu verknüpfen.

Den Burgunden aber gebührt der Ruhmestitel, daß sie germanische Art und germanischen Glauben treuer bewahrt haben, als die ihnen nächstverwandten Ostgermanenstämme. Dank ihrem Festhalten an alten Überlieferungen können wir die Sitte, Kinder nach verstorbenen Verwandten zu benennen, und damit den Glauben an die Wiederverkörperung in der Sippe als vorwodanisch und gemeingermanisch erweisen.

Westgermanen

Die westgermanischen **Cherusker** liefern uns das älteste Beispiel für das Aufkommen des Variationssystems.[2])



Hier zeigt also ein irminonischer Stamm bereits in der Römerzeit unverkennbare Neigung zur Bildung variierender Namen. Daß es

---

[1]) Snorris Königsbuch, Thule, Bd. XIV (1922) S. 28ff., Snorris Jüngere Edda, Thule, Bd. XX, 3. Aufl. (1925) S. 49ff. Vgl. **Gudmund Schütte**, Dänisches Heidentum (1923) S. 118ff.

[2]) Vgl. **Walther Schulz**, Die germanische Familie in der Vorzeit (1925) S. 34ff. **Jan de Vries**, Altgermanische Religionsgeschichte, Bd. I (1935) S. 274.

gerade die Cherusker sind, bei denen wir zuerst auf diesen Brauch stoßen, fügt sich trefflich in das für die Nord- und Ostgermanen gewonnene Bild. Aus der blutigen Opferung der Gefangenen, die ihnen in der Teutoburger Schlacht des Jahres 9 nach Zeitwende in die Hände fielen[1]), können wir schließen, daß sie damals schon zum Kult Wodans übergegangen waren; denn Wodan war, wie uns Tacitus in seiner Germania versichert[2]), der einzige germanische Gott, der durch Menschenopfer geehrt wurde.[3]) Die Cherusker sind uns also für eben die Zeit, in der ihre Fürstengeschlechter variierende Namen bevorzugten, bereits als Wodansanhänger bezeugt.

Ebenso wissen wir von den ihnen benachbarten Chatten und Hermunduren, daß sie im Jahre 58 nach Zeitwende neben dem Tiuz-Mars auch den Wodan-Merkur verehrten und ihre besiegten Feinde den Opfertod sterben ließen.[4]) Überhaupt scheint der Wodanskult bei allen westgermanischen Stämmen, von den Langobarden im äußersten Süden bis zu den Angeln und Sachsen in Britannien, sehr früh durchgedrungen zu sein und Glaube und Brauch beherrscht zu haben. Überall begegnet uns dementsprechend, teils früher, teils später, die Namensbildung durch Variation.[5])

Um so erstaunlicher ist es, daß bei dem mächtigsten westgermanischen Stamm, den salischen Franken, eine rückläufige Bewegung festzustellen ist. Die Geschlechtstafel der Merowinger, die in den älteren Generationen reines Variationssystem zeigt, offenbart zur Zeit der Chlodovech-Söhne eine scharfe Schwenkung zum System der Nachbenennung.[6])

---

[1]) Zusammenstellung und Verdeutschung der Quellenstellen bei Wilhelm Capelle, Das alte Germanien, Frühgermanentum, Bd. I (1929) S. 101 ff.

[2]) Germania, c. 9.

[3]) Wer die Allgemeingültigkeit dieser Angabe des Tacitus in Frage ziehen sollte, wird doch zugeben müssen, daß sie mindestens für die Germanenstämme, die in dauernder friedlicher oder kriegerischer Berührung mit den Römern standen, Geltung beansprucht. Dazu gehörten aber die Cherusker in erster Linie. Ich erinnere nur daran, daß Arminius selbst im römischen Heer gedient hatte, daß sein Bruder Flavus lebenslänglich römischer Soldat blieb, daß beider Söhne in Rom aufwuchsen. Die römischen Schriftsteller waren also über die Glaubensvorstellungen der Cherusker ganz bestimmt unterrichtet.

[4]) Tacitus, Annalen, XIII, 57.

[5]) Vgl. Gustav Storm, Vore Forfædres Tro paa Sjælevandring, S. 205 f. und 208 f.

[6]) Ich gebe die etwas vereinfachte Geschlechtstafel auf Grund der Tafeln in

. wir zuerst auf diesen Brauch
ie Nord- und Ostgermanen ge-
Opferung der Gefangenen, die
es Jahres 9 nach Zeitwende in
ßen, daß sie damals schon zum
i; denn Wodan war, wie uns
[2]), der einzige germanische Gott,
rde.[3]) Die Cherusker sind uns
Fürstengeschlechter variierende
odansanhänger bezeugt.
benachbarten Chatten und Her-
h Zeitwende neben dem Tiuz-
hrten und ihre besiegten Feinde
upt scheint der Wodanskult bei
on den Langobarden im äußer-
achsen in Britannien, sehr früh
nd Brauch beherrscht zu haben.
d, teils früher, teils später, die

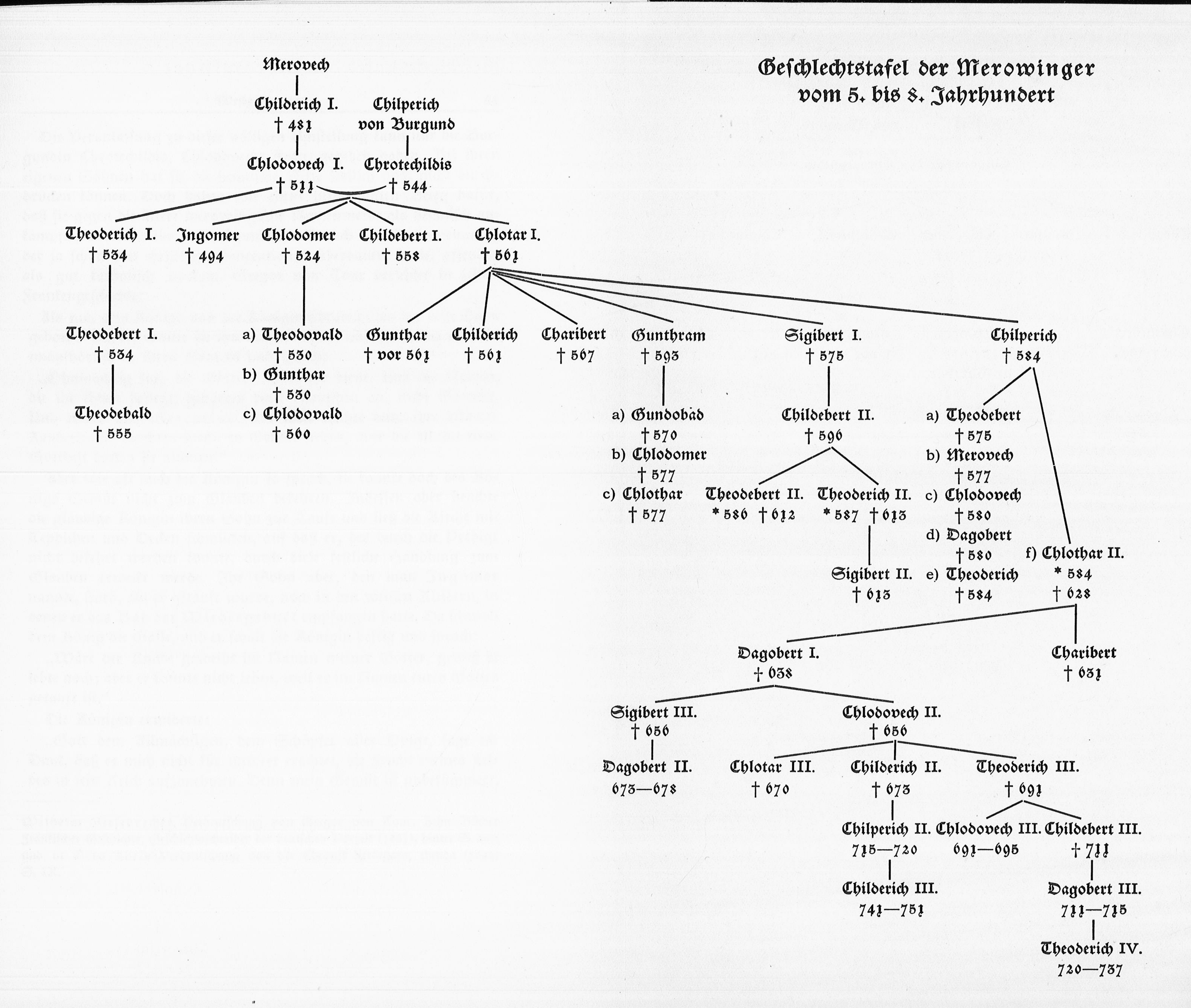
dem mächtigsten westgermani-
n, eine rückläufige Bewegung
der Merowinger, die in den
onssystem zeigt, offenbart zur
rfe Schwenkung zum System

der Quellenstellen bei Wilhelm Ca-
um, Bd. I (1929) S. 101 ff.

abe des Tacitus in Frage ziehen sollte,
ns für die Germanenstämme, die in
rung mit den Römern standen, Gel-
herusker in erster Linie. Ich erinnere
Heer gedient hatte, daß sein Bruder
b, daß beider Söhne in Rom auf-
lso über die Glaubensvorstellungen der

es Tro paa Sjælevandring, S. 205 f.

lechtstafel auf Grund der Tafeln in



Die Veranlassung zu dieser völligen Umstellung kann nur die Burgundin Chrotechildis, Chlodovechs Frau, gegeben haben. Bei ihren eigenen Söhnen hat sie die heimische Sitte freilich noch nicht durchdrücken können. Doch haben wir einen interessanten Beleg dafür, daß sie gegen die ältere merowingische Namenweihe als heidnisch ankämpfte, während ihr der burgundische Brauch der Nachbenennung, der ja schon drei christliche Generationen überdauert hatte, offenbar als gut katholisch vorkam. Gregor von Tour berichtet in seiner Frankengeschichte:

Als nun dem Könige von der Königin Chrotechildis der erste Sohn geboren wurde, wollte sie ihn taufen lassen, und sie drang deshalb unaufhörlich in ihren Gemahl und sprach:

„Ohnmächtig sind die Götter, denen ihr dient. Und die Namen, die ihr ihnen beilegt, gehörten einst Menschen an, nicht Göttern. Und Mars und Mercurius, wie weit reichte denn ihre Macht? Zauberkünste mochten ihnen zu Gebote stehen, aber die Macht einer Gottheit hatten sie nimmer."

Aber wie oft auch die Königin so sprach, sie konnte doch des Königs Gemüt nicht zum Glauben bekehren. Indessen aber brachte die gläubige Königin ihren Sohn zur Taufe und ließ die Kirche mit Teppichen und Decken schmücken, auf daß er, der durch die Predigt nicht bekehrt werden konnte, durch diese festliche Handlung zum Glauben erweckt werde. Ihr Sohn aber, den man Ingomer nannte, starb, als er getauft wurde, noch in den weißen Kleidern, in denen er das Bad der Wiedergeburt empfangen hatte. Da schwoll dem König die Galle, und er schalt die Königin heftig und sprach:

„Wäre der Knabe geweiht im Namen meiner Götter, gewiß er lebte noch; aber er konnte nicht leben, weil er im Namen eures Gottes getauft ist."

Die Königin erwiderte:

„Gott dem Allmächtigen, dem Schöpfer aller Dinge, sage ich Dank, daß er mich nicht für unwert erachtet, die Frucht meines Leibes in sein Reich aufzunehmen. Denn mein Gemüt ist unbekümmert,

---

Wilhelm Giesebrechts Verdeutschung von Gregor von Tour, Zehn Bücher Fränkischer Geschichte, Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit (1851), hinter S. 367, und in Otto Abels Verdeutschung von der Chronik Fredegars, ebenda (1849) S. IX.

da ich weiß, daß die in weißen Gewanden von dieser Welt gerufen sind, vor Gottes Angesicht leben werden."[1])

Die Stilisierung dieses (hier nur verkürzt wiedergegebenen) Gesprächs stammt natürlich von dem frommen Bischof von Tour. Es dürfte daher auch gewagt sein, das Wort „Wiedergeburt" auf Wiederverkörperungsvorstellungen zu deuten; Gregor will damit offenbar nur die Sakramentsnatur der Taufe zum Ausdruck bringen. Im übrigen ist die Auseinandersetzung zwischen den Gatten bezeichnend genug.

Bei der Namengebung seiner späteren Söhne ließ Chlodovech, obwohl inzwischen katholisch getauft, kein neues Experiment zu; Chlodomer, Childebert und Chlothar tragen gut merowingisch gebildete Namen. Erst in der nächsten Generation konnte sich Chrotechildis, die ihren Mann um 33 Jahre überlebte, mit ihren Anschauungen durchsetzen. So erhielten zwei ihrer Enkel — der zweite offenbar nach dem Tode des ersten — den burgundischen Namen Gunthar (Gundicar); ein dritter hieß nach dem burgundischen Urgroßvater Chilperich; einer ihrer Urenkel wurde Gundobad genannt. Im übrigen reißen die Childerich, Chlodovech, Theoderich, Theodebert, Childebert,

[1]) Daselbst (S. 79 Anm. 3), Buch II, c. 29, S. 88 f. Gregorii Turonensis opera ediderunt W. Arndt et Br. Krusch. Pars I. Historia Francorum, Monumenta Germaniae historica, Hannover 1884, K. 29. S. 90: Igitur ex Chrotchilde regina habuit filium primogenitum. Quem cum mulier baptismo consecrare vellit, praedicabat assiduae viro, dicens: „Nihil sunt dii quos colitis, ... Nomina vero quae eis indedistis homines fuere non dii, ... Quid Mars Mercuriusque potuere? Qui potius sunt magicis artibus praediti, quam divini nominis potentiam habuere." Sed cum haec regina dicerit, nullatenus ad credendum regis animus movebatur, ... Interea regina fidelis filium ad baptismum exhibet, adornare eclesiam velis praecipit atque curtinis, quo facilius vel hoc misterio provocaretur ad credendum, qui flecti praedicationem non poterat. Baptizatus autem puer, quem Ingomerem vocitaverunt, in ipsis, sicut regeneratus fuerat, albis obiit. Qua de causa commotus felle rex, non signiter increpabat regina; dicens: ‚Si in nomine deorum meorum puer fuisset dicatus, vixisset utique, nunc autem, quia in nomine Dei vestri baptizatus est, vivere omnino non potuit.' Ad haec regina: ‚Deo', inquid, ‚omnipotenti, creatori omnium gratias ago, qui me non usquequaque iudicavit indigna, ut de utero meo genitum regno suo dignaretur adscire. Mihi autem dolore huius causae animus non attingitur, quia scio, in albis ab hoc mundo vocatus Dei obtutibus nutriendus.' Vgl. Aly, Name, in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VI (1934 und 1935) S. 953.

Chlothar und Dagobert nicht wieder ab und selbst der sagenhafte Stammvater Merovech und der auf Chlodovechs Rat erschlagene ribuarische Vetter Sigibert werden bei der Namengebung nicht vergessen.[1])

Soweit die Überlieferung eine Nachprüfung gestattet, läßt sich stets nachweisen, daß der Name erst nach dem Tode des bisherigen Trägers neu vergeben wurde. Das bleibt so bei den Merowingern des 7. und 8. Jahrhunderts. Sogar in das westgotische und das kentische Königshaus haben merowingische Prinzessinnen den Brauch gelegentlich eingeschleppt.[2])

Viel verblüffender aber noch ist, daß sich auch die Karolinger nach ihm gerichtet haben: „Pippin von Heristal (geboren um 650) ist nach seinem Muttervater dem ältesten Pippin von Landen († 639) genannt und nannte seinen ältesten Sohn nach seinem Mutterbruder Grimoald († 656). Sein jüngerer Sohn Karl Martell wandte, als er einen Sohn zu Lebzeiten seines Vaters bekam, das Variationssystem an, indem er ihn Karlmann nannte; aber als er wenige Monate nach dem Tode seines Vaters Pippin (Dezember 714) wieder einen Sohn bekam, wurde dieser Pippin genannt: der spätere König Pippin (geboren 715, vor September). Als dieser Pippin einige Monate nach seines Vaters Tode einen Sohn bekam, nannte er ihn nach dem Vater; Karl Martell starb am 29. Oktober 741, und Karl der Große wurde am 21. April 742 geboren. Erst als König brach Pippin teilweise mit dem Nachbenennungssystem, indem er seinem jüngsten Sohn (Pippin, geboren und † 759) seinen eigenen Namen gab."[3]) Diesem Beispiel folgte dann auch Karl der Große, der seinen ältesten Sohn nach sich selbst, den zweiten nach seinem Vater Pippin nannte, im übrigen aber alte merowingische Namen (Chlodovech: Ludwig; Chlothar: Lothar) zu erneuern bestrebt war.

Mit dem Erwerb der Königskrone durch Pippin hat die Änderung der Auffassung selbstverständlich nichts zu schaffen. Gerade das Königshaus der Merowinger war ja bei der Einführung der Nachbenennungssitte mit seinem Vorbild vorangegangen, und die Karolinger hätten durch die Nachfolge auf den merowingischen Thron in ihrer bisherigen Auffassung nur bestärkt werden können. Wir brau-

[1]) Gustav Storm, Vore Forfædres Tro paa Sjælevandring, S. 207 f.
[2]) Daselbst, S. 208.
[3]) Daselbst, S. 208 f.

chen aber nicht weit zu suchen, um den wahren Urheber dieses Anschauungswandels zu finden: es kann niemand anders sein als Bonifatius.

Der „Apostel der Deutschen" genießt den zweifelhaften Ruhm, die Abhängigkeit der fränkisch-deutschen Kirche von Rom begründet zu haben. Doch nicht minder einschneidend war sein unermüdliches Wirken für die innere Erneuerung des germanischen Christentums und seine Reinigung von „heidnischen" Gebräuchen. Für beide Ziele fand er bei Karl Martell keinerlei Verständnis. Um so mehr bei dessen frommeren Söhnen Karlmann und Pippin.

Der Gegensatz zwischen der Politik Karl Martells und der seiner Söhne kann hier nur mit wenigen Strichen umrissen werden.

Karl Martell beherrschte die Franken kraft eigener Berufung, setzte Könige ein, ohne irgend jemand danach zu fragen, regierte auch ohne König, wenn es ihm so paßte. Seine Söhne riefen alsbald wieder einen Merowinger auf den Thron, und Pippin vergewisserte sich erst des Einverständnisses der Kirche, ehe er den letzten Merowingerkönig ins Kloster schickte und sich seine Krone aufs Haupt setzte; er empfing sie aus der Hand der Kirche und ließ sich von Bonifatius als erster aller Frankenkönige nach alttestamentlicher Sitte salben.

Karl Martell lehnte es ab, den Bischof von Rom gegen die Langobarden zu unterstützen. Pippin half ihm bereitwillig und wurde durch die Errichtung des Kirchenstaats der weltliche Geburtshelfer des Papsttums.

Karl Martell betrachtete das Kirchenvermögen als ausgesondertes Königsgut und verwendete es unbekümmert zur Ausstattung seiner Gefolgsleute.[1]) Karlmann und Pippin gaben schon auf den Reichstagen von 743 und 744 der Kirche einen Teil des ihr entzogenen Gutes zurück und entschädigten sie überreich für das restliche.[2])

Karl Martell berief während seiner ganzen Regierungszeit keine

[1]) Vgl. statt aller Heinrich Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. I, 2. Aufl. (1906) S. 275; Bd. II, 2. (von Cl. v. Schwerin bearbeitete) Aufl. (1928) S. 23ff., 277f., 334ff. — Die von Hermann Krawinkel, Untersuchungen zum fränkischen Benefizialrecht (Forschungen zum Deutschen Recht, Bd. II, 2, 1937) gegen diesen Teil der Brunnerschen Beweisführung erhobenen Bedenken haben mich im Gegensatz zu seiner Kritik der merowingischen Landschenkung nicht überzeugt.

[2]) Heinrich Brunner, angeführten Orts, Bd. II, S. 335ff. u. 422f. Vgl. auch Ulrich Stutz, Karls des Großen divisio von Bistum und Grafschaft Chur (Zeumer-Festschrift, 1909) S. 101ff.

Kirchensynode. Seine Söhne überboten sich im Abhalten von Kirchenversammlungen.

Zur Zeit Karl Martells versuchte Bonifatius vergeblich, die Ehelosigkeit der Priester durchzusetzen, und noch 735 mußte er dem Erzbischof Egbert berichten, daß die Franken einen in „Hurerei" zurückverfallenen Priester wieder in seine Pfarrei eingesetzt hätten. Karlmann und Pippin erhoben die Ehelosigkeit der Priester zum Gesetz.[1])

Das persönliche Verhältnis des Bonifatius zu den Frankenherrschern wird am besten mit den Worten der Quellen selbst wiedergegeben. Liudger berichtet über den Empfang am Hofe Karl Martells:

Den Fürsten faßte das Verlangen, Bonifatius selbst zu sehen, und er ließ sagen, er solle zu ihm kommen. Als er aber kam, wurde er nicht von Anfang an mit der ihm gebührenden Achtung empfangen, sondern beiseite gedrängt, weil einige falsche Lehrer und Speichellecker da waren, die den Ruhm des heiligen Mannes und seiner Jünger dem Herrscher zu verdunkeln und zu verlästern strebten. Trotzdem wuchs die Liebe und Verehrung für den Heiligen und seine Schüler bei allen, die es sich angelegen sein ließen, ihre Glaubenskraft und ihren Lebenswandel genauer zu erforschen. Die Erwählten Gottes kehrten vom Hofe Karls wieder in ihr Land zurück und setzten das begonnene Bekehrungswerk unter den Thüringern und Hessen fort.[2])

Das kaum verdeckte Eingeständnis einer schweren politischen Niederlage! Doch wie anders schildert uns Willibald die Einstellung der Nachfolger Karls:

[1]) Heinrich Timerding, Die christliche Frühzeit Deutschlands in den Berichten über die Bekehrer, Bd. II, Frühgermanentum, Bd. IV (1929) S. 47ff.

[2]) Heinrich Timerding, angeführten Orts, Bd. II, S. 113f. Vita Gregorii abbatis Traiectensis auctore Liudgero; edidit O. Holder-Egger. Erschienen in den Monumenta Germaniae historica. Scriptorum tom. 15. Pars I. K. 3. S. 70: Coepitque et ipse rex virum Dei Bonifatium velle videre iussitque venire eum ad se. Qui cum venisset, non statim in initio honore sibi condigno receptus est a rege, sed sic competenter dilatus; quia fuerunt quidam pseudodoctores et adulatores, qui famam sancti viri et discipulorum eius obfuscare et impedire conati sunt apud regem. Veruntamen ex illo die crevit amor et honor hominis Dei et discipulorum eius apud omnes, qui fidem illorum et vitam scire et investigare interius desiderabant, ... Redierunt electi Dei iterum ad sua et in coepto opere sine ulla haesitatione permanentes in Thuringis et in Hassis, ...

Und als nun des glorreichen Herzogs Karl zeitliche Herrschaft zu Ende gegangen und die Macht seiner Söhne Karlmann und Pippin befestigt war, wurden nach Gottes Ratschluß und auf Antrieb des heiligen Erzbischofs Bonifatius die Zeugnisse der christlichen Religion bekräftigt und im Frankenreich die Kirchenversammlungen der rechtgläubigen Väter neu geordnet, alles wurde nach den kanonischen Bestimmungen verbessert und gereinigt, und sowohl das unerlaubte Zusammenleben von Laien mit Beischläferinnen auf die Mahnung des heiligen Mannes zum Teil aufgehoben als auch die ruchlosen Verbindungen von Priestern mit Ehefrauen gelöst und getrennt, und es entbrannte in den Herzögen durch die Lehre des heiligen Bonifatius ein solcher Eifer der göttlichen Liebe, daß sie das Volk von dem verderblichen Banne einer eingewurzelten Gewohnheit befreiten. Denn derart hatten im Volke die ketzerischen Lehren das Licht der Wahrheit verdunkelt, daß die Finsternis des Irrglaubens einen großen Teil der Menschheit umhüllte.[1])

Der Weg, der vier Jahrzehnte später zum Blutbad von Verden führen sollte, zeichnet sich bereits deutlich ab.

Daß Pippin völlig unter dem Einfluß des Bonifatius stand, kann hiernach nicht zweifelhaft sein. Der Bruch mit dem alten Benennungsbrauch ist auch bereits zu Lebzeiten des Bonifatius († 754) erfolgt. Denn nicht erst Pippins gleichnamiger Sohn vom Jahre 759, sondern bereits sein älterer Sohn Karlmann, der 754 mit seinem Vater Pippin und seinem Bruder Karl vom Papst gesalbt wurde,

[1]) Heinrich Timerding, angeführten Orts, Bd. II, S. 76. Vita Bonifatii auctore Willibaldo, recognovit Wilhelmus Levison, Monumenta Germaniae historica, Hannover und Leipzig 1905. K. 7. S. 39: Cumque Carli ducis gloriosi temporale finitum esset regnum, et filiorum eius Carlomanni et Pippini roboratum est imperium, tunc quippe, domino Deo opitulante ac suggerente sancto Bonifatio archiepiscopo, relegionis christianae confirmatum est testamentum, et orthodoxorum patrum synodalia sunt in Francis correcta instituta cunctaque canonum auctoritate emendata atque expiata. Et tam laicorum iniusta concubinarum copula partim, exhortante sancto viro, separata est, quam etiam clericorum nefanda cum uxoribus coniunctio seiuncta ac segregata. Tantusque in supradictis ducibus divinae caritatis per doctrinam sancti Bonifati fervor exarsit, ut plebem quidem a perversa inolitae consuetudinis censura multum liberarent, ... Adeo enim spiritalis in populo doctrinae lucem hereticorum suffocaverat secta, ut tenebrosa hereticae deceptionis caligo magnam siquidem plebis obtexerat partem.

erhielt den Namen eines Lebenden, den von Pippins Bruder Karlmann († 755).[1]) Der Wandel der Auffassung fällt also zwischen 742 und 754, das heißt in die entscheidenden Jahre des bonifazischen Wirkens. Wie an allem „Aberglauben", so mußte der heilige Erzbischof auch an der Sitte, Kinder grundsätzlich nur nach Verstorbenen zu nennen, Anstoß nehmen und sie als ketzerisch verdammen.

Kann diese Sitte im 8. nachchristlichen Jahrhundert, 250 Jahre nach der Christianisierung der Franken, mit Wiederverkörperungsvorstellungen verbunden gewesen sein? Auf den ersten Blick scheint das völlig undenkbar. Aber die Logik, auf die wir uns heute so viel zugute tun, war früheren Zeiten nicht in gleichem Ausmaße eigen, und gerade bei religiösen Vorstellungen ist das unorganische Hereinragen einer älteren Stufe in eine jüngere etwas so allgemein Verbreitetes, daß die Wissenschaft dafür sogar einen besonderen Fachausdruck besitzt: Synkretismus.

In der Tat haben wir nun, worauf mich Ernst Krieck und Walther Wüst aufmerksam machten, ein überraschendes, noch heute in unserer Sprache lebendiges Zeugnis für das Weiterbestehen des Glaubens an eine Wiedergeburt in der Sippe bis in althochdeutsche Zeit. Unser Wort „Enkel" im Sinne von Kindeskind (althochdeutsch: eninchili) bedeutet ursprünglich „der kleine Ahn", das „Großväterchen".[2]) Das Wort hat im Germanischen kein Vorbild und gehört erst der althochdeutschen Sprachstufe an. Noch damals muß man also in dem Nachkommen den wiedergeborenen Ahn erblickt haben.

Auch für die Sitte, einem nach dem Tode des Vaters geborenen Sohn dessen Namen zu geben, haben wir noch einen späten fränkischen Beleg. Von dem um 680 in Châtres geborenen Freisinger Bischof Corbinian erzählt sein Biograph Arbeo:

[1]) Fränkische Reichsannalen zu den Jahren 754 und 755. Vgl. die Verdeutschung von Otto Abel, Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit (1850) S. 44 und 46.

[2]) Wackernagel, Altdeutsches Handwörterbuch (1861). Lexer, Mittelhochdeutsches Handwörterbuch, Bd. I (1872). (Anderer Meinung: Grimm, Deutsches Wörterbuch, Bd. III, S. 485 f.) Schrader-Nehring, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. I (1917/23) S. 246. Ida Naumann, Ahnenglaube, in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. I (1927) S. 234. M. Beth, Enkel, ebenda, Bd. II (1929/30) S. 845. Walde-Pokorny, Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen, Bd. I (1930) S. 55 f. (mit weiterer Literatur). Ferdinand Holthausen, Altenglisches etymologisches Wörterbuch (1934) S. 5.

Sein Vater hieß Waldekis, seine Mutter Corbiniana. Als er im Mutterleib empfangen war, wurde sein Erzeuger nach Gottes Fügung von einer Krankheit ergriffen und starb. Der heilige Mann wurde so nach dem Tode des Vaters geboren; seine Mutter ließ ihn taufen und nach seinem Vater nennen. Da er aber ihr einziges Kind war und sie sehr an ihm hing, änderte sie später seinen Namen und nannte ihn nach sich selbst Corbinian.[1]

Die Wiederkehr des gleichen Namens findet sich in vereinzelten Beispielen auch in Oberdeutschland. „Der Name des Großvaters ward gern dem Enkel gegeben: wir finden in einer bayerischen Urkunde den Großvater Îsanhart mit einem Enkel Îsanhart (836), in einer alemannischen die Großväter Wolfkis und Horscwin mit gleichnamigen Enkeln (818, 826)."[2]

Wesentlich länger dürften sich die alten Namensbräuche in Nordniedersachsen und Friesland gehalten haben. Ein bemerkenswertes Beispiel liefert die nachfolgende Stammtafel des Häuptlingsgeschlechtes im Lande Hadeln, die ich einer handschriftlichen Aufstellung von Heinrich Frh. v. Hadeln entnehme. Mag auch nicht jede Einzelheit urkundlich gesichert sein, so wird man die Geschlechterfolge, auf die es hier allein ankommt, als im wesentlichen zutreffend betrachten können. Aus ihr ergibt sich aber, daß die Namen immer wieder eine Generation überspringen; offenbar liegt also typische Nachbenennung des Enkels nach dem Großvater vor. Das Verschwinden mancher Namen wird sich durch Übergang in eine Weiberlinie erklären; das Auftreten neuer dürfte hier wie sonst auf mütterliche Ahnen zurückweisen.

[1]) Heinrich Timerding, angeführten Orts, Bd. I (1929) S. 226. Arbeonis Episcopi Frisingensis vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani, recognovit Bruno Krusch, erschienen in den Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editi, Hannoverae 1920, K. 1 a. S. 189: ... ortus fuit ... ex patre Waltekiso, genetrice Corbiniana; qui dum in utero conceptus fuisset, divina praeveniente genitor eius evocatione languori correptus, ex hac luce migravit. Illius vero post obitum venerandus vir Dei natus est et genitoris sortitus vocabulum ex sacro fontis sumpsit lavacro; isdem unigenitus dum fuisset, viduata mulier tante dilectionis soboli caris in suum conabatur filium vertere vocabulum; in cuius usitato nomine adherebat infantulum, ut patrinomiae privaretur vocationi, ut matrinomius existeret Corbinianus.

[2]) Karl Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter, 3. Aufl. Bd. I (1897) S. 87.

- **Eydo** um 1050 in Friesland
  - **Hajo** kommt gegen 1106 in das Land Hadeln
    - **Eydo** Häuptling im Lande Hadeln
      - **Hajo** 1197 ? von den Sarazenen gefangen
      - **Johan** Landvogt im Lande Hadeln
        - **Hero** zog nach Preußen
        - **Friderich** Bischof in Ermland
        - **Berthold** Landvogt von Hadeln 1270
          - **Kordt** im Kampf mit dem Herzog von Sachsen-Lauenburg erschlagen
          - **Johan** Landvogt von Hadeln 1280
            - **Berthold** Vogt im Lande Hadeln
              - **Johan** Vogt im Lande Hadeln
                - **Ocko** wurde um 1394 vom Herzog von Sachsen-Lauenburg amtsentsetzt
                  - **Johan** 1415 im Lande Kedingen
                    - **Ocko** Stammvater der dänischen Linie
                  - **Jacob**
                  - **Wetzlin**
                  - **Israel**
                  - **Eydo** floh nach Friesland und wurde geistlich
                  - **Petrus** im Kloster zu Stade
                - **Volrad** Praepositus des Landes Hadeln
            - **Alverich**
            - **Frantz** im Kloster zu Stade
            - **Meinhard** Geistlicher zu Otterndorf
          - **Diderich** im Kampf mit dem Herzog von Sachsen-Lauenburg erschlagen
          - **Nanco** Kanonikus in Emden
        - **Sibbo** Ordensritter
        - **Eibo** Ordensritter in Preußen
        - **Albero** Abt zu Harsfelde † 1261
    - **Hinrich** Kanonikus in Verden
    - **Reno** Kanonikus in Bremen

Selbst heutigentags ist die alte Auffassung in Deutschland (ebenso wie in Norwegen) nicht ganz ausgestorben. Noch heute gilt es in einigen Gegenden Deutschlands als selbstverständlich, daß man nur die Namen Verstorbener wählt. So gibt man „auf den Halligen nicht den Namen des Großvaters, wenn dieser noch lebt. Oder man glaubt, der neue oder der alte Träger des Namens müßte nun sterben; daher in Pommern nicht zwei Kinder derselben Familie denselben Namen führen sollen. Gewöhnlich bleibt man gern im Kreise der Familie; die Namen der Eltern verbürgen im mittleren Schwarzwald langes Leben, aber die Namen der noch lebenden Eltern sind zu vermeiden".[1]) Typisch etwa eine Äußerung, die Günther Franz von einem seiner Heidelberger Sturmkameraden erzählt bekam: Ein Mann nennt seinen Sohn nach dem noch lebenden Großvater. Darauf sagt die Großmutter: „Willst du denn, daß der Vater bald stirbt?" Also geschehen im Jahre 1936!

Indogermanen

Auf ähnliche Erscheinungen bei anderen indogermanischen Völkern kann hier nur kurz hingewiesen werden.

Ich gebe zunächst nach Ferdinand Justis Iranischem Namenbuch[2]) einen Auszug aus der Stammtafel der persischen Achaimeniden. Er zeigt eindeutig, daß das persische Königshaus geflissentlich darauf achtete, daß kein Name neu vergeben wurde, solange der bisherige Namensträger noch lebte.

Nicht anders war der Brauch im makedonischen Königshaus der Argeaden, deren Stammtafel ebenfalls angefügt sei.[3]) Hier fällt noch

[1]) Aly, Name, in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VI (1934 und 1935) S. 952 f. Vgl. Rudolf Hirzel, Der Name, Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-histor. Klasse, Bd. XXXVI (1921) S. 35. Adolf Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 3. Bearbeitung von Elard Hugo Meyer, 4. Aufl. (1925) S. 387 Nr. 590. — Die gleiche Auffassung ist mir noch im Kreis Köthen-Dessau begegnet.

[2]) Marburg (1895) S. 398/99. Vgl. auch Cauer in Pauly-Wissowa, Bd. I[1] S. 200 ff.

[3]) Nach Otto Hoffmann, Die Makedonen (1906) S. 121 ff. und Beloch, Griechische Geschichte, 2. Aufl. (1923) Bd. III, 2, S. 62 ff.

- Achaimenes
  - Teispes
    - Kyros I.
      - Kambyses I. † 560/9
        - Kyros II. d. Gr. geb. 598. † 529
          - Kambyses II. † 522
    - Ariaramnes
      - Arsames
        - Hystaspes † nach 518/7
          - Dareios I. geb. 549 † 485
            - Ariabignes
            - Artobazanes oder Ariaramnes
            - Xerxes I. geb. 521/0 † 465
              - Dareios † 465
              - Artaxerxes I. † 425
                - Xerxes II. † 425
                - Sogdianos † 425/4
                - Dareios II. Nothos † 404
                  - Artaxerxes II. geb. 422 † 358
                    - Dareios † vor 358
                      - Arbupales † 334
                    - Ariaspes † 358
                    - Ochos Artaxerxes III.*) † 338
                      - Bisthanes
                      - Arses † 336
                    - Arsanes † 358
                  - Kyros † 3. Sept. 401
                  - Artostes
                  - Oxathres
                  - Ostanes
                    - Arsanes † vor 336
                      - Dareios III. † 330
                        - Ariobarzanes
                        - Ochos geb. 339
                - Arsites † 425/4
                - Bagapaios
              - Artarios in Babel
              - Hystaspes in Baktrien † 464
            - Achaimenes in Ägypten † c. 462
            - Hystaspes

*) Ochos nennt sich nach dem Tode (!) des Vaters, Artaxerxes II., als König Artaxerxes III. vgl. Justin v. Prášek, Geschichte der Meder und Perser (1910) Bd. II, S. 220

Argeas
Perdikkas — bald nach 700
Argaios
Philippos — um 600
Aeropos
Alketas
Amyntas I. — um 500
Alexandros I.
Perdikkas II. — Alketas — Philippos — Amyntas — Menelaos
Archelaos — Alexandros, Satyros — Amyntas, Aglorhos — Arrhidaios
Amyntas ὁ μικρός, Orestes — Amyntas II.
Archelaos — Archidaios — Menelaos — Perdikkas — Philippos — Alexandros
Amyntas — Alexandros der Große — Arrhidaios (nach dem Tode des Vaters Philipp Arrhidaios genannt)
Herakles — Alexandros (pothumus)

besonders ins Gewicht, daß Alexanders des Großen nachgeborener Sohn den Namen des Vaters erhielt. Ganz entsprechend wurde ein posthum geborenes Söhnlein des im Mai 321 gefallenen Krateros (Oreste) wiederum Krateros genannt.[1]) Dagegen sind die Diadochengeschlechter sämtlich von dem alten Namengebungsbrauch abgegangen[2]), wie sie überhaupt völlig unter orientalischen Einfluß gerieten. Bei den eigentlichen Griechen sind die Belege wesentlich seltener.

Die **Ilias**, die sich im übrigen schon weit vom ältesten Glauben der Hellenen entfernt hat[3]), kennt noch einige Beispiele der alten Namengebungssitte. Im fünften Gesang (Vers 541 ff.) wird der Schlachttod der Zwillingsbrüder Krethon und Orsilochos aus Pherae geschildert und über ihre Abstammung erzählt:

Aber **Orsilochos** zeugte den Diokles dann, den erlauchten,
Und dem Diokles wurden die Zwillingssöhne geboren,
Krethon und **Orsilochos**, kundig in jeglicher Streitart.[4])

Im sechsten Gesang (Vers 144 ff.) berichtet **Glaukos** aus Ephyre über sein Geschlecht:

Glaukos wiederum zeugte den herrlichen Bellerophontes ...
Jene gebar drei Kinder dem feurigen Bellerophontes,
Erst Isandros, Hippolochos dann und Laodameia.
Aber Hippolochos zeugete **mich**, ihn rühm ich als Vater.[5])

Als **thessalische** Sitte läßt sich die Benennung des Enkels nach dem Großvater aus Inschriften erschließen; so stehen beispielsweise *Φάλακρος Σιμίαιος* und *Σιμίας Φαλάκρειος* nebeneinander.[6])

---

[1]) **Otto Hoffmann**, ebenda, S. 155.

[2]) Vgl. The Canterbury Ancient History, Bd. VII (1928).

[3]) Vgl. **Erwin Rohde**, Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, 9./10. Aufl. (1926) Bd. I, S. 13 ff. **Walter F. Otto**, Die Götter Griechenlands, 2./3. Aufl. (1934) S. 21 ff., 174 ff.

[4]) Vers 547—549: *Ὀρσίλοχος δ᾽ ἄρ᾽ ἔτικτε Διοκλῆα μεγάθυμον,*
ἐκ δὲ Διοκλῆος, διδυμάονε παῖδε γενέσθην,
Κρήθων Ὀρσίλοχός τε, μάχης εὖ εἰδότε πάσης.

[5]) Vers 155, 196 f. und 206:

αὐτὰρ Γλαῦκος ἔτικτεν ἀμύμονα Βελλεροφόντην.
ἣ δ᾽ ἔτεκε τρία τέκνα δαΐφρονι Βελλεροφόντῃ,
Ἴσανδρόν τε καὶ Ἱππόλοχον καὶ Λαοδάμειαν.
Ἱππόλοχος δ᾽ ἐμὲ τίκτε, καὶ ἐκ τοῦ φημὶ γενέσθαι.

[6]) **Albrecht Dieterich**, Mutter Erde, 2. Aufl. (1913) S. 127, Anm. zu S. 25.

Im griechischen Thrazien gilt es noch heute bei traditionsgebundenen Familien für selbstverständlich, daß man Kinder nach verstorbenen Verwandten nennt und niemals mehreren Kindern den Namen ein und desselben Toten gibt. Professor Leonid Doxiades in Berlin, dem ich diese Mitteilung verdanke, wurde von seinen dortigen Verwandten zur Rede gestellt, weil er sein Kind nach seinem damals noch lebenden Schwiegervater genannt hatte.

Auch die Bulgaren kennen bis zum heutigen Tage die Sitte, Kindern ausschließlich die Namen Verstorbener zu geben.[1]) Wahrscheinlich leben auch anderwärts gleichartige Bräuche, ohne daß die Wissenschaft darauf bisher aufmerksam geworden ist.

Wenn die Sitte gleichwohl nur ausnahmsweise in historische Zeit oder gar in die Gegenwart hinein bewahrt worden ist, wenn insbesondere die mittelmeerischen Indogermanen schon früh abweichende Arten der Namengebung, darunter auch ein dem späteren germanischen ähnliches Variationssystem ausgebildet haben[2]), so erklärt sich das leicht daraus, daß sie den Wiederverkörperungsglauben unter fremdem Einfluß teils ganz aufgegeben, teils wesentlich modifiziert haben. So schalten die Inder seit der Zeit der Upanischaden, die Griechen und Römer seit den Pythagoräern zwischen die einzelnen Verkörperungen in Menschengestalt tierische Zwischenstadien, die den Zusammenhang der Sippe zerreißen und damit die Grundlage der Benennung nach verstorbenen Verwandten zerstören mußten.[3])

Rechtsfolgen der Namengebung

Wasserweihe

Die Namengebung ist bei den Germanen schon in vorchristlicher Zeit mit einer Wasserweihe verbunden. Dafür einige Beispiele:

Egil-Saga:

Da bekamen sie einen Sohn. Der wurde mit Wasser besprengt und Thorolf genannt.[4])

[1]) Aly, angeführten Orts, S. 952 f.

[2]) Schrader-Nehring, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. II, S. 105 ff. Vgl. Rudolf Hirzel, angeführten Orts, S. 32 ff.

[3]) Auf diese Fragen gehe ich S. 104 ff. näher ein.

[4]) Thule, Bd. III, S. 92. Vgl. oben S. 28. K. 31, 1. S. 95: þá gátu þau son, ok var vatni ausinn ok hét Þórólfr.

Lachstal-Saga:

Der Knabe wurde mit Wasser besprengt und erhielt seinen Namen: man nannte ihn Hrut.[1])

Der Knabe wurde mit Wasser besprengt und erhielt einen Namen: er wurde Bolli genannt.[2])

Der Knabe wurde mit Wasser besprengt und ihm ein Name gegeben: Olaf ließ ihn Kjartan nennen.[3])

Gudrun gebar einen Knaben; er wurde mit Wasser besprengt und Thord genannt.[4])

Hörd-Saga:

Dann ließ er es mit Wasser besprengen und nannte es Thorbjörg.[5])

Saga vom Goden Snorri:

Im Sommer gebar Thora einen Knaben, den man Grim nannte, als man ihn mit Wasser besprengte.[6])

Strudeltal-Saga:

Sie gebar einen Knaben; er ward mit Wasser besprengt und Thorolf genannt.[7])

Kjalarnes-Saga:

Sie bekamen einen Sohn. Der wurde mit Wasser besprengt und Bui genannt.[8])

[1]) Thule, Bd. VI, S. 38. K. 8, 1. S. 16: Sá sveinn var vatni ausinn, ok nafn gefit, ok var kallaðr Hrútr.

[2]) Daselbst, S. 86. K. 25, 11. S. 74: Sá sveinn var vatni ausinn, ok nafn gefit, ok kallaðr Bolli.

[3]) Daselbst, S. 90. Vgl. oben S. 23. K. 28, 1. S. 79: sá sveinn var vatni ausinn, ok nafn gefit; lét Óláfr kalla hann Kjartan.

[4]) Daselbst, S. 112. Vgl. oben S. 24. K. 36, 2. S. 105: Guðrún fœddi sveinn, sá var vatni ausinn ok kallaðr Þórdr.

[5]) Thule, Bd. VIII, S. 200. K. 8. S. 13: Hann lét ausa vatni ok nefndi Þórbjörgu.

[6]) Thule, Bd. VII, S. 27. Vgl. oben S. 35. K. 11, 3. S. 27: En sumar (þat), (. . .), fœddi Þóra sveinbarn, ok var Grímr nefndr, er vatni var ausinn.

[7]) Thule, Bd. XI, S. 248. Vgl. oben S. 25. K. 10. S. 24: . . . ól hon sveinbarn. hann var vatni ausinn ok kallaðr Þórólfr.

[8]) Kjalnesinga saga. Búið hefir til prentunar Valdimar Ásmundarson,

Hervör-Saga:

Der Jarl ließ das Mädchen mit Wasser besprengen und ihr einen Namen geben und hieß sie Hervör.[1]

Merkgedicht von Rig:

Einen Buben gebar sie — braun von Schmutz;
sie netzten ihn — und nannten ihn Knecht.[2]
Ein Kind gebar Amma — schlugs ein ins Tuch;
sie netzten ihn — und nannten ihn Karl.[3]
Einen Sohn gebar Mutter — hüllt ihn in Seide;
sie netzten ihn — und nannten ihn Jarl.[4]

Zauberlied der Edda:

Ein dreizehntes kann ich,
wenn eines Degen Sohn
mit Wasser ich weihen soll.[5]

Snorris Königsbuch:

Königin Ragnhild bekam nun einen Sohn. Man besprengte ihn mit Wasser und nannte ihn Harald.[6]

Reykjavík 1902, K. 3. S. 6: Þá ... gátu þau son saman; sá var vatni ausinn ok kallađr Búi.

1) Heiđreks saga; Hervarar saga ok Heiđreks konungs; udgivet for Samfund til udgivelse af Gammel Nordisk Litteratur ved Jón Helgason, København 1924, Hervarar saga. K. 6. S. 102: ... iall ... liet meyna vatni ausa og nafn giefa og hiet Heruor.

2) Edda, Thule, Bd. II, S. 114. Rígsþula, Str. 7. S. 168:

Jóþ ól Edda, jósu vatni,
sveip hǫrvi kona hǫrundsvartan;
hétu Þræl ...

3) Daselbst, S. 116. Str. 21. S. 171:

Jóþ ól Amma, jósu vatni,
kǫlluþu Karl; kona sveip ripti.

4) Daselbst, S. 118. Str. 34. S. 174:

Svein ól Móþir, silki vafþi,
jósu vatni, Jarl létu heita.

5) Daselbst, S. 175. De gamle Eddadigte. Udgivne og tolkede af Finnur Jónsson, København 1932, Hávamǫl, S. 21 ff. V. 158:

þat kank þrettánda
ef skalk þegn, ungan
verpa vatni á, ...

6) Thule, Bd. XIV, S. 86. Heimskringla. Udgivne ved Finnur Jónsson,

Nun war es Sitte, wo es sich um Kinder edler Leute handelte, sorgfältig die Männer auszuwählen, die sie mit Wasser besprengen und ihnen den Namen geben sollten. Jarl Sigurd besprengte ihn mit Wasser und nannte ihn Hakon.[1]

In der ersten Julnacht brachte Bergljot, des Jarles Frau, einen Knaben zur Welt. Am nächsten Tage aber besprengte ihn König Hakon mit Wasser und gab ihm seinen eigenen Namen.[2]

Als sie ein Kind zur Welt brachte, war es ein Knabe. Man besprengte ihn mit Wasser und nannte ihn Erich.[3]

Auch bei den Angelsachsen ist die Verbindung von Namengebung und Wasserweihe nachgewiesen.[4]

Keinesfalls handelt es sich hier um eine frühzeitige, etwa von den britischen Inseln ausgehende Entlehnung eines christlichen Brauches.[5] Dagegen spricht schon die grundverschiedene Form: Die germanische Wasserweihe erfolgt, wie uns die Quellen mit seltener Einhelligkeit berichten, durch **Besprengen** (Benetzen) mit Wasser; sie lebt in der heute in der evangelischen Kirche zumeist üblichen Taufform weiter. Die christliche Taufe der älteren Zeit wird dagegen grundsätzlich in der schon bei Johannes dem Täufer begegnenden Form[6] des **Untertauchens** vollzogen, die noch heute in der griechisch-orthodoxen Kirche angewendet wird. Nur bei Lebensgefahr für den Täufling darf das

---

København 1893—1900, Bd. 1. Half. Svart. K. 7. S. 95. Z. 3 ff.: Ragnhildr drótning ól son; var sá vatni ausinn ok nefndr Haraldr.

1) Daselbst, S. 128. Bd. 1. Har. Hárf. K. 37. S. 155. Z. 13 ff.: Sá var siđr um gǫfugra manna bǫrn, at vanda menn mjǫk til at ausa vatni eđa gefa nafn. ... Sigurđr jarl jós sveininn vatni ok kallađi Hákon ...

2) Daselbst, S. 146. Bd. 1. Hák. Góđ. K. 11. S. 182. Z. 6 ff.: Ina fyrstu jólanótt ól Bergljót, kona jarls, sveinbarn. Eptir um daginn jós Hákon konungr svein þann vatni ok gaf nafn sitt.

3) Daselbst, S. 187. Bd. 1. Har. Gráf. K. 8. S. 240. Z. 8 ff.: ... en er barn þat var alit, var þat sveinn, ok var vatni ausinn ok hét Eiríkr.

4) Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. II (1929) S. 108.

5) So **Konrad Maurer**, Über die Wasserweihe des germanischen Heidentums, Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. XV (1880) S. 177 ff. und 250. Überzeugend widerlegt von **Karl Müllenhoff**, in Anzeiger für Deutsches Altertum und Deutsche Literatur, Bd. 7 (1881) S. 404 ff.

6) Über den Einfluß der Johanneischen Taufe auf die christliche Urkirche vgl. **Eduard Meyer**, Ursprung und Anfänge des Christentums, Bd. I (1921) S. 91 ff., Bd. III (1923) S. 245 ff.

Untertauchen durch Begießen ersetzt werden; doch gilt diese, heute in der katholischen Kirche vorgeschriebene Form[1]) ursprünglich nicht als vollwertig und hindert z. B. die Weihe zum Priester.[2])

Es kann kein Zufall sein, daß das einheimische germanische Wort „taufen" (gotisch: daupjan; angelsächsisch: dípan; althochdeutsch: toufan), das ursprünglich „untertauchen" bedeutet, niemals für die vorchristliche germanische Wasserweihe gebraucht wird.[3])

Bei der Christianisierung des Nordens prallten beide Gebräuche als ausgesprochene Gegensätze aufeinander. Daß die christliche Taufe damals ausschließlich durch Untertauchen vorgenommen wurde, lehren zwei bekannte Beispiele aus Islands Bekehrungsgeschichte. 997 wurde Sida-Hall durch Dankbrand für das Christentum gewonnen:

Am Morgen hielt Dankbrand in seinem Zelte Gottesdienst ab; Hall aber und seine Hausgenossen gingen hin, um ihnen zuzusehen, und sie hörten das Geläute der Glocken und rochen den Duft des Weihrauchs und sahen die Männer geschmückt mit Samt und Purpur. Hall fragte sein Gesinde, wie ihnen das Gebaren der Christen gefalle. Sie aber äußerten sich beifällig. Hall wurde am Sonnabend vor Ostern mit seinem ganzen Hause in dem Fluß dort getauft; dieser wird seitdem Thvatta (Waschfluß) genannt.[4])

Auf dem Allthing des Jahres 1000 gelang es der christlichen Partei, den Gesetzessprecher durch Bestechung zu gewinnen:

Hall gewann mit einem halben Hundert Silbers den Goden

---

[1]) Aus dem Katechismus: Das äußere Zeichen bei der Taufe besteht darin, daß man Wasser über das Haupt des Täuflings gießt und zugleich die Worte spricht: „Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes."

[2]) Hierauf hat mich Professor Hans Lietzmann, Berlin, aufmerksam gemacht.

[3]) Wohl aber kennt man die „Wassertauche" als Delikt. Vgl. Karl Müllenhoff, angeführten Orts, S. 408. — Der altnordische Ausdruck für taufen skira bedeutet ursprünglich „schön machen". Vgl. Konrad Maurer, angeführten Orts, S. 178. Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. II, S. 108.

[4]) Das Buch von der Einführung des Christentums, Thule, Bd. XXIII (1928) S. 170 ff. Kristni-Saga sive Historia Religionis Christianae in Islandiam introductae, Hafniae 1773, S. 44. K. 7: Um morginn veitti Þangbrandr tider i tialldi sino, enn Hallr gekk oc hiun hanns at sia athæfi þeirra, oc heyrdo klokknaliod, oc kendo ilm af reykelsi, oc sa menn skrydda gudvef oc purpura. Hallr spurdi hiun sin hverso þeim þokknadist athæfi kristenna manna, enn þau leto vel yfer. Hallr var skirdr laugardagin fyrer paska, oc hiun hanns öll þar i anni, hun er sidan köllut Þvatta.

Thorgeir, der damals Gesetzessprecher war, dazu, daß er sowohl das christliche wie das heidnische Gesetz vortrüge; er war damals aber noch nicht getauft.[1])

Thorgeir erreichte durch geschickte Verhandlungsführung, daß beide Parteien im voraus ihre Einwilligung zu dem Gesetz erklärten, das er vortragen wolle, und verkündete dann:

„Alle Leute auf Island sollten getauft werden und an einen Gott glauben. Aber wegen der Kindesaussetzung und des Pferdefleischessens sollten die alten Gesetze beibehalten werden. Opfern sollte man heimlich, wenn man wollte; doch sollte Verbannung darauf stehen, wenn Zeugen beigebracht würden."

Alle Nordländer und Südländer wurden in der (warmen) Rauchquelle im Laugardal getauft, als sie vom Thing ritten; denn sie wollten nicht in kaltes Wasser steigen.[2])

Auch in der Folgezeit verlangt das isländische Recht Untertauchen und läßt nur im Falle der Nottaufe Ersatzformen zu. Die darauf bezüglichen Bestimmungen des in ursprünglicher Fassung nicht erhaltenen isländischen Christenrechts von etwa 1122/33 kehren noch in den um die Mitte des 13. Jahrhunderts niedergeschriebenen Fassungen der „Graugans", des berühmten isländischen Rechtsbuches[3]), wieder:

---

[1]) Daselbst, S. 181. K. 11. S. 90: Hallr keypti halfo hundradi sylfurs at Þorgeiri goda, er þa hafdi lögsögu, at hann segdi upp lög hvarttveggi kristin oc heidin, oc var hann þa enn eigi skirdr. Vgl. auch Die Geschichte vom weisen Njal, Thule, Bd. IV, S. 229 f. mit Andreas Heuslers Anmerkung 1 zu S. 230, wonach es sich zweifelsohne um „Bestechung in aller Form" handele. Das wird auch durch den Schlußsatz der Njála erwiesen: „Die Heiden kamen sich sehr hintergangen vor"; daselbst, S. 231. Njáls saga, búið hefir til prentunar Vald. Ásmundarson, Reykjavík 1910, K. 105. S. 253: Þóttust heiðnir menn mjök sviknir vera.

[2]) Das Buch von der Einführung des Christentums S. 183. K. 11. S. 98: Þá var þat uppsaga Þorgeirs, at aller menn skylldo verda skirder a Islande, oc trua a einn Gud. Enn um barna utburd oc rossakiötsat skulu halldast en fornu lög. Menn skyldi blota a laun ef villdi, enn varda fiörbaugsgardi ef vattum kvæmi vid, . . . Aller Nordlendingar oc Sunnlendingar varo skirder i Reykialaugo i Laugardal er þeir ridu af þinge, þviat þeir villdo eigi fara i kallt vatn. Die im Jahre 1000 noch beibehaltenen „heidnischen Gebräuche" wurden wenige Jahre später abgeschafft. Vgl. auch die Schilderung der Christianisierung bei Gunnar Gunnarsson, Der weiße Christ, S. 139 ff.

[3]) Andreas Heusler, Isländisches Recht: Die Graugans, Germanenrechte, Bd. IX (1937) S. X f.

Ist das Kind so krank, daß es auf den Tod geht, und erreicht man keinen Priester, dann hat ein Weltlicher das Kind zu taufen.

Er soll dem Kind den Namen geben, wie es heißen soll, und so sprechen: „Ich taufe dich“, soll er sagen und das Kind nennen, „im Namen des Vaters“ — und das Kind ins Wasser tauchen — „und des Sohnes“ — und es zum zweitenmal eintauchen — „und des heiligen Geistes“ — und es zum drittenmal eintauchen, so daß es nun überall naß wird.

Doch ist auch recht, nur einmal einzutauchen oder Wasser darauf zu schütten oder zu gießen, wenn keine Muße zu anderm ist.[1]

Ähnliche Bestimmungen bieten alte norwegische Christenrechte.[2]

Die Verbindung zwischen Namengebung und Taufe ist dem heutigen Ritual der katholischen Kirche so gut wie der griechisch-orthodoxen geläufig. Es gilt allgemein als unstatthaft, ein Kind schon vor der Taufe mit Namen zu nennen; und mancherorten kämpfen die Standesämter einen aussichtslosen Kampf, wenn sie sofort bei der Anmeldung der Geburt die Angabe des Namens fordern.[3] Daß die zugrunde liegende Auffassung nicht auf katholische Gegenden beschränkt ist, lehrt die Antwort, die **Agnes Miegel** auf die Frage nach ihren literarischen Plänen gab: „Über das zu reden, was ich schon in Gedanken und Schrift arbeite, verbietet mir als Ostpreußin unser alter Glaube, daß man von ungetauften Kindern nicht sprechen und ihren Namen nicht nennen darf, um ihr Leben und Geschick nicht zu verrufen.“[4]

[1] **Andreas Heusler**, angeführten Orts, S. 3. Grágás. Islændernes lovbog i Fristatens tid. udgivet efter det kongelige Bibliotheks Haandskrift og oversat af Vilhjálmur Finsen, Kjøbenhavn 1852, Bd. I, 1. S. 5: Ef barn er sva siuct at viđ bana er hætt oc nair eigi prestz fundi oc a olærþr maþr þa at skira barnit: ... Hann scal gefa nafn barninu sem þat scal heita oc sva mæla. ec skíre þic scal hann qveđa ok nefna barnit i nafni fođur oc drepa i vatnit barninu oc sonar oc drepa í i annat sin oc anda heilags oc drepa þvi i eno þriđia sinni sva at þa verþi alvátt. Þo er rett at um sin se idrepit eþa helt vatni á eþa ausit ef eigi verđr rađrúm at oþro.

[2] Vgl. daselbst, S. XXII; und **Rudolf Meißner**, Norwegisches Recht: Das Rechtsbuch des Gulathings, Germanenrechte, Bd. VI (1935) S. 18 f. Dazu **Konrad Maurer**, angeführten Orts, S. 185 ff.

[3] Aly, Name, in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VI (1934 und 1935) S. 954 f.

[4] Mitteilung von **Günther Franz**, auf Grund eines Aufsatzes „Von deutscher Kultur“ in dem Blatt „Die Jenaer Studentenschaft“ vom 26. April 1933, S. 15.

Auch die Übung, Ungetaufte nicht in geweihter Erde beizusetzen, dürfte letzten Endes auf verwandte Vorstellung zurückgehen, wenn sie auch von der heutigen Dogmatik anders begründet wird. Schließlich hängen auch die vielfachen Gebräuche, die mit dem Namenstag, nicht dem Geburtstag, verbunden sind, offenbar mit der alten Bedeutung der Namengebung zusammen.[1]

Erlöschen des Aussetzungsrechts

Bei den Burgunden und in schwächerem Maße auch bei den Westgoten hat das Aussetzungsrecht die Christianisierung überdauert.[2] Auch in Island ist es erst einige Jahre nach der Annahme des Christentums beseitigt worden.[3] In vorchristlicher Zeit war die Aussetzung Neugeborener rechtlich erlaubt, wurde jedoch, wenn nicht besonderer Anlaß gegeben war, von der Volksauffassung verurteilt.

Saga von Gunnlaug Schlangenzunge:

Damals, als das Land noch ganz heidnisch war, war es nichts Seltenes, daß arme Leute, wenn sie eine Menge Kinder zu versorgen hatten, diese zum Teil aussetzen ließen. Doch galt das nimmer für eine gute Maßregel.[4]

Saga von Thorstein Ochsenfuß:

Es war in jenen Zeiten Brauch, daß ärmere Leute ihre Kinder aussetzten, wenn sie wollten. Für anständig aber galt es nicht.[5]

[1] **Karl Simrock**, Handbuch der Deutschen Mythologie, 6. Aufl. (1887) S. 595. Aly, Namenstag, in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VI S. 966 f.

[2] Vgl. oben, S. 57.

[3] Vgl. oben, S. 79, und **Konrad Maurer**, angeführten Orts, S. 183 f.

[4] Thule, Bd. IX, 3./5. Aufl. (1923) S. 28. (Von **Walter Baetke**, Die Religion der Germanen in Quellenzeugnissen, 1937, S. 85, versehentlich als Zitat aus der Grettir-Saga angeführt.) Gunnlaugs saga ormstungu, udgiven ved Finnur Jónsson, København 1916, K. III. S. 6. Z. 5: Ok þat var þa siduandi nockor er land var allt alheidit. Þeir menn er felitlir varu en stod omegd miok til handa lietu ut bera born sin. ok þotte þo illa gert auallt.

[5] Thule, Bd. XVII S. 89. K. IV. S. 444: Enn þat var þá lög í þann tíma, at út skyldi bera óríkra manna börn, ef vildi, ok þótti þó eigi vel gert.

Finnbogi-Saga:

Asbjörn sagte zu Thorgerd: „Ich weiß, daß du ein Kind erwartest und in nicht langer Zeit. Ob das nun ein Knabe oder ein Mädchen sein wird, es soll nicht aufgezogen, sondern ausgesetzt werden.“ Sie antwortete, das würde er doch nicht tun wollen: „so reich und verständig, wie du bist. Es wäre schon der unerhörteste Entschluß, wenn ein armer Mann das täte. Vollends so, wo dir an Geld nichts abgeht.“[1])

Daß das Kind von Asbjörn und Thorgerd ausgesetzt worden sei, wurde als eine unerhörte Tat angesehen bei so reichen und mächtigen Leuten.[2])

Außer dem wirtschaftlichen Unvermögen, weitere Kinder aufzuziehen, kann uneheliche Geburt Veranlassung zur Aussetzung bieten.[3]) Im übrigen setzt man nur Kinder aus, die lebensuntüchtig sind.[4]) In den von der Volksmeinung mißbilligten Fällen wird das Unerhörte der Aussetzung dadurch noch besonders unterstrichen, daß die Kinder als „groß und gesund“[5]), „gewaltig“[6]), „groß und kräftig“[7]) geschildert werden. Erweist ein zunächst zur Aussetzung bestimmtes Kind sich als lebenstüchtig, so wird der Vater, wie in einem berühmten Beispiel des Besiedelungsbuches[8]), seinen ursprünglichen Entschluß ändern und es aufziehen. Scheint es aus der Art zu schlagen, so empfehlen auch Außenstehende die Aussetzung:

[1]) Thule, Bd. X S. 130. K. 2. S. 2: Þá mælti hann til Þorgerđar: „... (enn) ek veit, at þú ert međ barni, ok mjök framat; nú hvárt sem þat er, þá skal eigi upp ala, heldr skal bera út þetta barn.“ Hon sagđi, at hann mundi þat eigi gera, — „svá vitr ok ríkr sem þú ert, því at þetta væri hit óheyrilegasta bragđ, þó at fátækr mađr gerđi, enn nú allva helzt, er yđr skortir ekki góz“.

[2]) Daselbst, S. 132. K. 4. S. 5: Þat fréttist nú (...), at barn þeira Ásbjarnar ok Þorgerđar var út borit ok þótti þat óheyrilegt bragđ svá ríkra manna ok göfigra sem þau váru.

[3]) So beispielsweise in der Seetalsaga, Thule, Bd. X S. 96, und der Geschichte von Thorstein Ochsenfuß, Thule, Bd. XVII S. 89.

[4]) Vgl. Karl Rauch, Gegenwartswert der germanischen Rechtsgeschichte (1935) S. 11 mit Anm. 32.

[5]) Thule, Bd. VIII S. 199. K. VIII, S. 12: mikit ok jóđligt.

[6]) Thule, Bd. XVII S. 89. K. IV, S. 444: menn þóttust ekki barn meira nýfœtt sét hafa.

[7]) Thule, Bd. X S. 130. K. II, S. 3: mikit ok þriflegt.

[8]) Thule, Bd. XXIII S. 148.

Hervör-Saga:

Swafa, die Tochter Jarl Bjartmars, gebar ein Mädchen; es schien den meisten geraten, es nicht aufzuziehen; und sie sagten, es würde nicht Weibessinn haben, wenn es den Vaterverwandten nachartete.[1])

So ist der Aussetzungsbrauch für die Reinerhaltung und Hochzüchtung der Rasse von entscheidender Bedeutung.[2])

Die Aussetzung darf nun keineswegs zeitlich unbegrenzt geübt werden, sondern sie ist nur in den ersten Lebenstagen statthaft. Vermutlich fiel die Entscheidung des Kindesvaters, oder wer sonst die Gewalt über Mutter und Kind hatte, gleich nach der Geburt und fand sie ihren Ausdruck in dem Aufheben des auf den Boden gelegten Kindes.[3]) Wir werden auch für gemeingermanischen Brauch halten dürfen, was uns die Vita Liudgers über die heidnischen Friesen berichtet:

Es war die Sitte der Heiden, daß, wenn sie einen Sohn oder eine Tochter beseitigen wollten, sie es tun mußten, bevor das Kind die erste Nahrung zu sich genommen hatte.[4])

Bedenklicher scheint die Behauptung der Vita, daß es sich bei diesem Brauch um einen zwingenden Rechtssatz handelte:

Schergen sollten das neugeborene Kindlein von der Mutterbrust reißen und töten, bevor es die Muttermilch gesogen hatte. In dem Augenblick der höchsten Not kam eine Nachbarin hinzu und von Mitleid ergriffen entriß sie das Kind den Händen der Schergen, lief mit ihm in ihr Haus, nahm einen Topf, in dem Honig war, und tat davon dem Kind in den Mund, das den Honig sogleich aufsog und

[1]) Hervarar saga ok Heiđreks konungs, K. 6. S. 102: Suafa dottir Biartmarz ialls ol meybarn; var þad margra vilie, ad ei væri uppfædt og kolludu ei hafa mundi konuskap, ef fodur frændum yrdi lik.

[2]) R. Walther Darré, Das Bauerntum als Lebensquell der Nordischen Rasse, 2. Aufl., S. 418 ff.

[3]) Daher der Ausdruck: Hebamme. Vgl. den gleichnamigen Artikel in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. III (1930/31) S. 1588 ff. und Karl Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter, 3. Aufl., Bd. I (1897) S. 83.

[4]) Heinrich Timerding, Die christliche Frühzeit Deutschlands, Bd. II S. 198. Altfridi vita sancti Liudgeri. Edidit G. H. Pertz. Erschienen in den Monumenta Germaniae historica, Hannover 1828, S. 404 ff, K. 6. S. 406. (Quia) sic mos erat paganorum, ut si filium aut filiam necare voluissent, absque cibo terreno necarentur. Vgl. Jacob Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, 4. Aufl., Bd. I (1922) S. 630 ff.

schluckte. Aus diesem Grund war es nach der heidnischen Sitte nicht mehr erlaubt, das Kind zu töten.[1])

Fast alle Forscher, die sich mit der Aussetzungsfrage beschäftigt haben, zogen aus dieser Stelle die Folgerung, daß nach germanischer Auffassung jede Handlung der Kindespflege das Aussetzungsrecht zum Erlöschen gebracht habe.[2]) Nur Heinrich Brunner hat die Beweiskraft der Nachricht ausdrücklich auf die Friesen eingeschränkt und im übrigen keine derartige Folge der Nahrungsaufnahme angenommen.[3]) Doch selbst in dieser eingeschränkten Form dürfte sein Zugeständnis noch zu weit gehen.

Milch und Honig gelten gerade der christlichen Kirche als geheiligte erste Speise und werden in älterer Zeit jedem Täufling gereicht.[4]) Nicht germanischen, sondern christlichen Brauch finden wir also in Liudgers Vita, die ohnehin von einer bereits zum Christentum bekehrten Familie handelt. Dabei kann gern zugegeben werden, daß die christlichen Missionare sich in Friesland nicht ohne Erfolg für die Auffassung verwandt haben werden, daß man ein Kind, das mit Milch oder Honig genährt sei, nicht mehr aussetzen dürfe.

Die abweichende nordische Auffassung tritt besonders in der Geschichte von Hörd dem Geächteten, die zu den Sagas der ältesten Zeit gehört, klar zu Tage:

Signy gebar ein Mädchen, das war groß und gesund. (Ihr Bruder) Torfi wollte das Kind nicht mit Wasser besprengen lassen, ehe

[1]) H. Timerding, ebenda. K. 6: misit lictores, qui raperent eandem filiam tunc natam de sinu matris, et necarent priusquam lac sugeret matris. K. 7: In hac ergo colluctatione mirabili ... supervenit vicina mulier, et misericordia mota, eripuit puellam de manu praefati mancipii, cucurritque cum ea ad domum suam, et ... pervenit ad cubiculum in quo erat mel, et misit ex melle illo in os iuvenculae, quae statim sorbuit illud. ... et propter hoc illicitum erat iuxta morem gentilium necare illam.

[2]) Jacob Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, 4. Aufl., Bd. I (1922) S. 630 f. Konrad Maurer, Über die Wasserweihe des germanischen Heidenthumes (1881) S. 202 ff. Karl v. Amira, Grundriß des germanischen Rechts, 3. Aufl. (1913) S. 183 f. Schrader-Nehring, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. I (1917/23) S. 66. M. Beth, Aussetzung, in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. I (1927) S. 730 f. Schröder- v. Künßberg, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte, 7. Aufl. (1932) S. 71 f.

[3]) Heinrich Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. I, 2. Aufl. (1906) S. 101 mit Anm. 50.

[4]) Jacob Grimm, angeführten Orts, S. 630 Anm.

Signys Leben in Sicherheit wäre; aber sie starb gleich darauf dort in ihrem Bette. Da geriet Torfi in solchen Zorn, daß er das Kind aussetzen lassen wollte.[1])

Ob man aus dieser Stelle herauslesen kann, daß in Island, anders als bei den West- und Ostgermanen, die Wasserweihe üblicherweise gleich nach der Geburt vorgenommen wurde, ist zweifelhaft. Wenn aber Torfi die Wasserbesprengung verschieben will, bis seine Schwester außer Lebensgefahr wäre, so zeigt das unzweideutig, daß nicht die Nahrungsaufnahme, sondern die Wasserweihe das Aussetzungsrecht zum Erlöschen bringt; denn andernfalls hätte er verbieten müssen, dem Kind Nahrung zu reichen. In zwei Sagas wird uns außerdem berichtet, daß man einem ausgesetzten Kinde ein Stück Speck in den Mund zu geben pflegte.[2]) Wird damit auch die Absicht verfolgt, das Kind vom Schreien abzuhalten[3]), so verträgt es sich doch schlecht mit einer Auffassung, daß jede Nahrungsaufnahme dem Kinde das Leben sichere.

Die mit der Namengebung verbundene Wasserweihe brachte dagegen das Aussetzungsrecht unwiderruflich zum Erlöschen. Auch hierfür liefert uns die Hörd-Saga den klassischen Beleg:

Der Knecht, den Torfi mit der Aussetzung des Kindes beauftragt hatte, bringt es statt dessen auf den Hof des Bauern Grim, der es aufnimmt.

Sein Weib Helga mußte sich ins Wochenbett legen und sagen, sie habe dies Mädchen geboren. Dann ließ er es mit Wasser besprengen und nannte es Thorbjörg.

Zwei Tage später erkennt Torfi das von ihm ausgesetzte Kind.

Torfi geriet darüber in Zorn. Er nahm das Mädchen und wagte nicht es töten zu lassen; denn es galt als Mord, wenn man Kinder tötete, nachdem sie einmal mit Wasser besprengt waren.[4])

[1]) Die Geschichte von Hörd dem Geächteten, Thule, Bd. VIII (1922) S. 199. Harđar saga ok Hólmverja. Þórleifur Jónsson gaf ut, Reykjavík 1908, K. 8. S. 12: Hon fœddi meybarn bœđi mikit ok jóđligt. Torfi vildi eigi láta vatni ausa barnit fyrr enn reiddist um líf Signýar; hon andađist þar þegar á sænginni. Þá gerđi Torfi sik svá reiđan, at hann vildi láta barnit útbera. Vgl. Konrad Maurer, angeführten Orts, S. 203.

[2]) Die Geschichte von Finnbogi dem Starken, Thule, Bd. X S. 130. Die Geschichte von Thorstein Ochsenfuß, Thule, Bd. XVII S. 89.

[3]) Vgl. Die Geschichte von Thorstein Ochsenfuß, S. 90.

[4]) Die Geschichte von Hörd dem Geächteten, S. 200. K. 8. S. 13: (hann) lætr

Genau die gleiche Auffassung heftet sich in der Folgezeit an die christliche Taufe, die ja ebenfalls mit der Namengebung verbunden ist. Im Östgötalag, einem südschwedischen Rechtsbuch aus dem Ende des 13. Jahrhunderts, lesen wir:

Wenn ein Mann oder ein Weib ihr Kind ermorden, nachdem es getauft ist, dann soll man ihn rädern und sie steinigen lassen.[1])

Dagegen stellt die norwegische Gulathingsbók die Aussetzung eines ungetauften Kindes ausdrücklich der eines getauften gleich:

Wenn ein Mann sein Kind aussetzt, heidnisches oder christliches, und läßt es umkommen, so hat er verwirkt Vermögen und Frieden, und wir nennen das den großen Mord.[2])

Immerhin läßt die Formulierung noch erkennen, daß die Ausdehnung dieser Satzung auf „heidnische", d. h. ungetaufte Kinder nicht als Selbstverständlichkeit empfunden wurde.[3])

Verknüpfen wir diese Feststellungen mit unseren bisherigen Erkenntnissen, so erscheint uns der Aussetzungsbrauch in neuem Licht. Bestimmt zur Ausmerzung der Lebensuntüchtigen oder durch bittere Not gerechtfertigt, wird die Aussetzung nicht als Grausamkeit empfunden, weil das neugeborene Kind als noch nicht beseelt angesehen wird. Erst infolge der magisch wirkenden Wasserweihe und Benennung nach einem Verstorbenen wird dessen Seele, die sich vorerst nur in dem Leibe spiegelt, in dem Kinde wiedergeboren. Die Aussetzung oder Tötung eines derart beseelten Kindes gilt als Mord.

Helgu konu sína bregđast sjúka, ok segja hana hafa fædda mey þessa. Hann lét ausa vatni ok nefndi Þórbjörgu . . . Torfi varđ reiđr viđ þat; hann tók meyna, ok nenti eigi at láta drepa hana; þvíat þat var morđ kallat, at drepa börn frá því er þau váru vatni ausin.

1) Östgöta-Lagen, utgiven af D. H. S. Collin och D. C. J. Schlyter, Stockholm 1830. in Codex Iuris Ostrogotici. Kunungx eþzsöre XXI f. S. 27: Um æn man myrþi barn sit ælla kona siþan þæt ær kristit. Vm æn barne kan ofharþlika raþit warþa, ok huru þær bötis firi. Vgl. Konrad Maurer, angeführten Orts, S. 208. Karl v. Amira, Die germanischen Todesstrafen (1922) S. 38.

2) Rudolf Meißner, Norwegisches Recht: Das Rechtsbuch des Gulathings, Germanenrechte, Bd. VI (1935) S. 19. Gulaþings boc 22, abgedruckt in: Norges gamle Love indtil 1387, udgivne ved R. Keyser og P. A. Munch, Christiania 1846, I. Band S. 1 ff: Ef mađr berr út barn sitt heiđit æđa cristitt oc spillir . . ., þa hever sa firigort fe oc friđi oc kollom vér þat morđet micla.

3) Vgl. auch Jacob Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, 4. Aufl., Bd. I (1922) S. 629 ff. Konrad Maurer, angeführten Orts, S. 207 ff.

Wergeld

Die Namengebung bedeutet nicht nur für das Verhältnis des Neugeborenen zu seinem Gewalthaber eine einschneidende Änderung, sondern wirkt sich mit ähnlicher Stärke gegen Dritte aus. Hier steht allen voran das Zeugnis der Lex Salica, des berühmten salfränkischen Gesetzes aus dem ersten Jahrzehnt des 6. Jahrhunderts:

Wenn jemand einen freien Mann tötet, werde er zu 8000 Pfennigen gleich 200 Schillingen verurteilt.[1])

Wenn jemand einen Knaben unter 10 Jahren bis zum vollendeten zehnten[2]) tötet, werde er zu 24000 Pfennigen gleich 600 Schillingen, vor Gericht „Manngeld" genannt, verurteilt.[3])

Wenn er aber ein Kind im Mutterleib tötet oder, bevor es einen Namen hat, vor Gericht „Neunnächtefrist" genannt, werde er zu 4000 Pfennigen gleich 100 Schillingen verurteilt.[4])

Diese Bestimmungen haben sich sachlich unverändert bis in die karolingische Überarbeitung der Lex Salica gehalten.[5]) Das in ihnen enthaltene Prinzip kehrt auch in der Lex Ribuaria, die um 741 bis 747 in der Kölner Gegend entstand, wieder:

Wenn ein Mensch einen freien Ribuarier tötet, werde er zu 200 Schillingen verurteilt.[6])

Wenn jemand die Leibesfrucht in der Mutter tötet oder einen

---

1) Karl August Eckhardt, Die Gesetze des Merowingerreiches, Germanenrechte, Bd. I (1935) S. 22 f. K. 15: Si quis hominem ingenuum occiderit (aut uxorem alienam tulerit a vivo marito, mallobergo alfalchio hoc est), VIIIM dinarios qui faciunt solidos CC culpabilis iudicetur.

2) Die wichtigste Handschrift der Lex Salica nennt allein die Zehnjahresgrenze, während die übrigen stattdessen „unter 12 Jahren bis zum vollendeten zwölften" bieten.

3) K. A. Eckhardt, angeführten Orts, S. 30 f. K. 24, 1: Si quis puerum infra X annos usque ad decimum plenum occiderit, (cui fuerit adprobatum) mallobergo leode hoc est, XXIVM dinarios qui faciunt solidos DC culpabilis iudicetur. Vgl. Anm. 2.

4) Daselbst, S. 32 f. K. 24, 4: Si vero infantem in utero matris suae occiderit aut ante quod nomen habeat, mallobergo anneando hoc est, (cui fuerit adprobatum) IVM dinarios qui faciunt solidos C culpabilis iudicetur.

5) Karl August Eckhardt, Die Gesetze des Karolingerreiches, I: Salische und ribuarische Franken, Germanenrechte, Bd. II, 1 (1934) S. 34 f.

6) Karl August Eckhardt, angeführten Orts, S. 140 f. K. 7: Si quis homo ingenuum Ribuarium interfecerit, CC solidos culpabilis iudicetur.

Neugeborenen, bevor er einen Namen hat, werde er zu 100 Schillingen verurteilt.[1])

Vor der Namengebung wird also ein Kind noch nicht mit dem vollen Wergeld des Freien (200 Schillinge), geschweige denn mit dem in der Lex Salica für noch nicht wehrhafte Knaben bestimmten dreifachen Wergeld (600 Schillinge) gebüßt, sondern lediglich mit 100 Schillingen bewertet. Beide Gesetze stellen das Kind, das noch keinen Namen hat, ausdrücklich dem Ungeborenen gleich.

Daß damit eine Wesensgleichheit, nicht nur eine zufällig gleiche Bußhöhe, zum Ausdruck gebracht werden sollte, hat Alexander Coulin nachgewiesen.[2]) Er hat damit die Vermutung verbunden, daß die Namengebung die Aufnahme in die Sippe bedeute; erst von diesem Augenblick an sei daher für ein getötetes Kind neben der „Erbsühne", die an die engere Familie falle, auch die „Magsühne" an die Gesippen zu entrichten; die Erbsühne betrage aber, wie Heinrich Brunner[3]) für das Wergeld des Romanen nachgewiesen habe[4]), nur die Hälfte des Gesamtwergeldes, also 100 Schillinge.[5]) Die Stichhaltigkeit dieser Berechnung kann hier auf sich beruhen bleiben[6]), zumal die Ansetzung allgemein gültiger Wergeldbeträge nicht urgermanisch sein dürfte.[7]) Das ursprünglich zugrundeliegende Prinzip, auf das es uns allein ankommen darf, kann nur lauten:

Die Geburt bewirkt keinerlei Änderung in der Rechtsstellung eines

[1]) Daselbst, S. 158 f. K. 36, 10: Si quis partum in feminam interficerit, seu natum priusquam nomen habeat, bis quinquagenus solidus culpabilis iudicetur.

[2]) Alexander Coulin, Der nasciturus, ein Beitrag zur Lehre vom Rechtssubjekt im fränkischen Recht, Savigny-Zeitschrift für Rechtsgeschichte, German. Abt. Bd. XXXI (1910) S. 133 f.

[3]) Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. II (1892) S. 614 Anm. 7 (ebenso 2. von Frh. v. Schwerin bearbeitete Aufl., 1928, S. 797 Anm. 11); Bd. I, 2. Aufl. (1906) S. 335 f.

[4]) Neuerdings wird Brunners These eingehend verteidigt von Ulrich Stutz, Römerwergeld und Herrenfall, Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften (1934), Nr. 2.

[5]) Alexander Coulin, Der nasciturus, S. 132 f.

[6]) Mit Recht wendet Frh. v. Schwerin in seiner Neubearbeitung von Brunners Deutscher Rechtsgeschichte (Bd. II, 2. Aufl. 1928, S. 798 Anm. 18) gegen Coulin ein: „Diese Deutung übersieht, daß vor der Namengebung das Kind auch nicht zum engeren Verwandschaftskreis gehört, also auch die Erbsühne entfallen müßte, die Coulin in den fälligen 100 Solidi erblickt."

[7]) Vgl. Andreas Heusler, Das Strafrecht der Isländersagas (1911) S. 209 ff.

Kindes. Bis zur Namengebung wird es weiter als Leibesfrucht (nasciturus) behandelt. Vom Augenblick der Namengebung an gilt es als Mensch. Denn jetzt erst hat es nach germanischer Auffassung eine Seele.

Die gleiche Anschauung, daß ein neugeborenes Kind bis zum zehnten Lebenstage eigentlich noch als Leibesfrucht zu betrachten sei und erst mit der Namengebung ein selbständiges Leben beginne, spiegelt sich in einer Bestimmung des aus dem 7. Jahrhundert stammenden Pactus Alamannorum:

> Wenn eine Frau schwanger ist und durch die Tat eines anderen das Kind tot geboren wird, oder es zwar lebend geboren wird, aber keine neun Nächte lebt, büße der, dem es zugerechnet wird, 40 Schillinge.[1])

Sie kehrt fast wörtlich in der jüngeren Lex Alamannorum von 717-719 wieder.[2])

Der ältere Rechtszustand schimmert noch durch, wenn die angelsächsischen Leges Heinrici von etwa 1118 dem Neugeborenen volles Wergeld zusprechen, „einerlei ob es einen Namen hat oder noch keinen hat".[3])

Auch in der Wergeldfrage tritt später die christliche Taufe an die Stelle der germanischen Namensweihe. Wir vergleichen eine Bestimmung aus dem schwedischen Uplandslag, einem Königsgesetz von 1296:

> Ist der eine so jung, daß er nicht fähig ist, volle Volkswaffen zu tragen, wird der erschlagen, ist er zu büßen mit zweifacher Buße: achtzig (Mark).
>
> Nun kann ein ungetauftes Kind getötet werden; da wird die Buße nicht höher als vierzig Mark.[4])

[1]) Karl August Eckhardt, Die Gesetze des Merowingerreiches, S. 160 f. K. 71: Si quis mulier gravata fuerit et per facto alterius infans mortuos natus fuerit aut si vivus natus fuerit et IX noctis non vivit, cui reputatum fuerit, XL solidos componat.

[2]) Karl August Eckhardt, Die Gesetze des Karolingerreiches II: Alemannen und Bayern, Germanenrechte, Bd. II, 2 (1934) S. 56 f. K. 78: Si qua mulier gravata fuerit et per factum alterum infans natus fuerit mortuos aut si vivus natus fuerit et VIII noctes non vivet, cui reputatum fuerit XL solidos solvat aut cum XII medicus electus iuret.

[3]) Leges Heinrici, I 70 S. 15: sive nomen habeat, sive non habeat. Vgl. Konrad Maurer, angeführten Orts, S. 225.

[4]) Frh. v. Schwerin, Schwedische Rechte: Älteres Westgötalag, Uplands-

Erbrecht

Erst mit der Namengebung wird das Kind erbfähig. In der Lex Visigothorum des Westgotenkönigs Reckeswind von etwa 654 lesen wir:

> Ein Kind beiderlei Geschlechts nimmt nur dann Erbe, wenn es, nachdem es geboren ist, die Gnade der heiligen Taufe erlangt und nachweislich einen Zeitraum von zehn Tagen gelebt hat.[1])
>
> Wenn nach des Vaters Tode ein Sohn oder eine Tochter, nachdem sie zehn Tage gelebt haben und getauft sind, aus diesem Leben abscheiden, soll die Mutter, was ihnen aus dem Vermögen des Vaters zufallen mochte, für sich in Anspruch nehmen. Ebenso soll nach der Mutter Tode der Vater nur dann des Kindes Teil behaupten, wenn er dartut, daß ein Sohn oder eine Tochter nach der Geburt zehn Tage gelebt hätten und getauft seien.[2])

Bemerkenswerterweise änderte die Neuredaktion des Königs Erwig von 681 diese Bestimmung dahin ab, daß außer der Taufe ein Leben von zehn Tagen „oder mehr oder weniger" gefordert wurde[3]), so daß also die Zehntagefrist praktisch gegenstandslos wurde. Der Verfall der ursprünglichen Vorstellung prägt sich darin deutlich aus.

Wie häufig, so hat auch hier das vom westgotischen abhängige spanische Recht die älteren Rechtsanschauungen getreuer bewahrt als die jüngeren Westgotengesetze. So findet sich in einer ganzen Reihe

---

lag, Germanenrechte, Bd. VII (1935) S. 136. Uplands-Lagen abgedruckt in Corpus Juris Sueo Gotorum antiqui, utgiven af D. C. J. Schlyter, Stockholm 1834, Manhælghis balkær XI. S. 141: § 2. ær annær swa úngær ... at han ær æi för full folkwapn bæræ ... wærþer þæn dræpin gildær mæd twæböte tiughum attæ. § 7. Nu kan heþit barn dræpæs þær wærþær æi bot höghri. æn fiurætighi markær.

1) Karl Zeumer, Leges Visigothorum, Monumenta Germaniae historica, Legum sectio I, Bd. I (1902) S. 185 (in Eugen Wohlhaupters Ausgabe der Gesetze der Westgoten, 1936, nicht übernommen). K. IV, 2, 17: non aliter in utroque sexu hereditatem capiet qui nascitur, nisi post nativitatis ortum et sacri baptismatis gratiam consequatur et decem dierum spatiis vixisse probetur.

2) Daselbst, S. 185f. K. IV, 2, 18: Patre defuncto, si filius filiave decem diebus vivens et baptizatus ab hac vita discesserit, quidquid ei de facultate patris conpetere poterat, mater sibi debeat vindicare. Idemque matre defuncta non aliter defuncti filii portionem pater obtineat, nisi natum filium filiamve decem diebus vixisse et fuisse baptizatus edoceat.

3) Ebenda, rechte Spalte: sive amplius vel infra.

späterer spanischer Fueros die Erbfähigkeit des Kindes an die Neuntagefrist geknüpft.[1])

„In den Bestimmungen der schwedischen und dänischen Rechte bezüglich des getauften Kindes treffen wir überall auf Nachwirkungen des heidnischen Brauches; insbesondere erscheint wohl die Erbfähigkeit des Kindes durch die Taufe bedingt. Daß die Bedeutung der Wasserweihe und Namengebung bei verschiedenen Stämmen selbständig auf die christliche Taufe übertragen wurde, kann natürlich nicht befremden." [2])

Gelegentlich wurden sogar Rechtswirkungen an die Taufe geknüpft, die in älterer Zeit bereits mit der Geburt eines lebenden Kindes eintraten. Die Franchises von Lille des 14. Jahrhunderts, ein Landrecht des Kantons Bern von 1598, eine Drenther Rechtsaufzeichnung von 1572 und das Nordstrander Landrecht des gleichen Jahres, das bis zur Gegenwart in Nordfriesland Geltung beanspruchte, ersetzen den Grundsatz „Kinderzeugen bricht Ehestiftung" durch die Variante „Kindtaufe bricht Ehestiftung".[3]) Doch sind die güterrechtlichen Folgen, die offenbar durch die nunmehrige Unauflöslichkeit der Ehe hervorgerufen wurden, ursprünglich sicher schon mit der Geburt, nicht erst mit der Taufe eines Kindes eingetreten. Denn schon dadurch, daß sie ein lebendes Kind zur Welt brachte, erwies sich die Frau als fruchtbar; eine Verstoßung wegen Unfruchtbarkeit kam zweifelsohne auch dann nicht mehr in Frage, wenn das Kind ungetauft verstarb.[4]) Müssen wir also die Ersetzung der Geburt durch die Taufe trotz der räumlich weit auseinanderliegenden Zeugnisse für eine jüngere Entwicklung halten, so beweist sie uns doch erneut, wie zäh das Volk an der Vorstellung festhielt, daß eigentlich erst die Namengebung zum Menschen mache.

---

1) Julius Ficker, Über nähere Verwandtschaft zwischen gothisch-spanischem und norwegisch-isländischem Recht, Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungs-Bd. II (1887) S. 488. Theophil Melicher, Der Kampf zwischen Gesetzes- und Gewohnheitsrecht im Westgotenreiche (1930) S. 14f.; daselbst S. 20f. Anm. 5 Abdruck der Belegstellen.

2) Julius Ficker, ebenda. Zahlreiche Belege bei Konrad Maurer, angeführten Orts, S. 204ff.

3) Heinrich Brunner, Die Geburt eines lebenden Kindes und das eheliche Vermögensrecht, Savigny-Zeitschrift für Rechtsgeschichte, German. Abt. Bd. XVI (1895) S. 65 (wiederabgedruckt: Abhandlungen zur Rechtsgeschichte, herausgegeben von Karl Rauch, Bd. II, 1931, S. 118f.).

4) Heinrich Brunner, angeführten Orts, S. 102ff. (Wiederabdruck S. 158ff.).

Neunnächtefrist

Die Namengebung erfolgte nach neun Nächten, oder anders ausgedrückt: am zehnten Tage.

Für die Ostgermanen wird das nachgewiesen durch die soeben angeführten Stellen der Lex Visigothorum Reckeswinds und den daraus abgeleiteten Fuero von Soria.[1])

Für die Alemannen liefern der Pactus Alamannorum und die ihm nachgebildete Lex Alamannorum den gleichen Beweis.[2])

Das Volksrecht der salischen Franken nennt in seiner ältesten Fassung die „Neunnächtefrist“ zwar nur als gerichtsüblichen Ausdruck für den bis zur Namengebung verstreichenden Zeitraum.[3]) Aber schon die zweite Textklasse, der dann die karolingische Überarbeitung folgt, bietet die Lesart:

Wenn jemand ein Kind im Mutterleib tötet oder binnen neun Nächten, bevor es einen Namen hat, vor Gericht „Neunnächtefrist“ genannt, werde er zu 100 Schillingen verurteilt.[4])

Das zeigt deutlich, daß nicht nur ein veralteter Ausdruck weitergeschleppt, sondern ein fortgeltender Rechtsbrauch geschildert wird.

Bei den Angelsachsen lebt die alte Vorstellung in der Vorschrift des Northumbrischen Priestergesetzes weiter, daß jedes Kind „binnen neun Nächten“ getauft werden müsse.[5])

Den Nordgermanen scheint die Frist auf den ersten Blick zu fehlen. Doch Julius Ficker hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß es mit der gleichen Vorstellung zusammenhängen muß,

[1]) Vgl. oben S. 90 f. und Julius Ficker, angeführten Orts, S. 488.

[2]) Vgl. oben S. 89.

[3]) Vgl. oben S. 87.

[4]) Hessels-Kern, Lex Salica, The ten texts with the Glosses and the Lex Emendata (1880) Sp. 122 und 124 f. — K. 24, 7: Si quis infantem in ventrem matris suae occiserit, aut antequam nomen habuerit infra novem noctibus, mallobergo annouuado, solidos C culpabilis iudicetur. Karl August Eckhardt, Die Gesetze des Karolingerreiches I: Salische und ribuarische Franken, Germanenrechte, Bd. II, 1 (1934) S. 34 f. — K. 26, 5: Si quis infantem in ventre matris suae aut natum, antequam nomen habeat, infra IX noctes occiderit, IVM denariis qui faciunt solidos C culpabilis iudicetur.

[5]) Nordhymbra preosta lagu. Die Gesetze der Angelsachsen, herausgegeben von F. Liebermann, Halle 1903, I. Bd. S. 380 ff. 10: Æghwilc cild sy, welærad, gefullod binnon nigon nihton, be wite VI ór. Vgl. Karl Weinhold, Die mystische Neunzahl bei den Deutschen (1897) S. 47.

„wenn nach der Borgarthingslög[1]) verlangt wird, daß die Mutter eines unehelichen Kindes, wenn sie den Vater nicht schon bei der Geburt nannte, denselben wenigstens binnen der ersten neun Tage benennen muß“. Denn der spanische Brauch, die Vaterschaft durch das Senden von Taufzeugen anzuerkennen, sei mit dem altnordischen Sinn der Wasserweihe eng verwandt.[2])

Wenn noch irgendein Zweifel bliebe, daß die Neunnächtefrist urgermanisch ist, so wird er durch die indogermanischen Parallelen endgültig ausgeräumt.

In Indien wurde nach Verlauf von neun Tagen das Fest der Namengabe (nâmadheya) gefeiert. „Am zehnten Tage läßt der Hausvater die Frau aufstehen, opfert den Göttern unter Weihesprüchen, speist die Brahmanen und gibt dem Kinde den Namen, so daß es alle hören.“[3])

„In Griechenland wurde ebenfalls der zehnte Tag nach der Geburt des Kindes festlich begangen (τὴν δεκάτην τοῦ παιδίου θύειν); auch er war für die Namengebung bestimmt.“[4])

„Die ersten neun Tage des Lebens war das Kind nach römischem Glauben unrein gleich der Mutter, die erst am neunten Tage aufstand und in das Familienleben zurückkehrte. Der ‚dies lustricus‘, dieser neunte Tag, gab auch dem römischen Kinde Namen und Weihung“.[5])

Auch bei den Kelten scheint die Neunnächtefrist bezeugt zu sein.[6])

Eine ähnliche Rolle spielt übrigens bei den Indogermanen der neunte Tag als Abschluß der Totenwoche. Griechen und Römer kennen einen neuntägigen Toten- und Lustrationskultus. Bei den Ger-

[1]) Die Borgarthingsbók, die für den Thingverband um den Christianiafjord geschrieben wurde, geht in ihrer ältesten Fassung bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts zurück.

[2]) Julius Ficker, Über nähere Verwandtschaft zwischen gothisch-spanischem und norwegisch-isländischem Recht (1887) S. 488 f.

[3]) Karl Weinhold, Die mystische Neunzahl bei den Deutschen (1897) S. 47. Hermann Oldenberg, Die Religion des Veda, 3./4. Aufl. (1923) S. 463.

[4]) Schrader-Nehring, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. II S. 108.

[5]) Karl Weinhold, ebenda. Vgl. Georg Wissowa, Religion und Kultus der Römer (1902) S. 329 Anm. 1.

[6]) Wolfgang Schultz, Zeitrechnung und Weltordnung (1924) S. 71 unter Hinweis auf Julius Pokorny, Ein neunmonatiges Jahr im Keltischen, Or. Lit. Ztg. (1918) S. 130 ff.

manen ist er unmittelbar nicht bezeugt; doch bietet der Volksglaube mancherlei Erinnerungen daran: „Der Verstorbene kehrt am dritten (dem Begräbnistage) oder am neunten Tage noch einmal in sein Haus zurück. Die Leichen Ertrunkener werden neun Tage vom Wasser behalten, dann wirft es sie aus. Die neunte Nacht nach ihrem Tode kam eine Tiroler Magd zu ihrem Bauer und würgte ihn, weil er die versprochenen Seelenmessen nicht hatte lesen lassen. Neun Tage floß der Zwerglesbrunn beim Dorfe Wonsgehay in Oberfranken, als sich die beiden Zwerge des Neunbergs getötet hatten. Die mit dem Vorgesicht Begabten sehen ungefähr neun Tage vor dem Tode eines Menschen einen leichten grauweißen Nebel um den Kopf desselben, der sich tagtäglich verdichtet, bis er einem weißen Schleier gleicht, der den Kopf verhüllt; dann ist die Todesstunde gekommen." „Aus diesen Erinnerungen des deutschen Volkes an die Beziehung der Neunzahl auf Sterben und Tod darf man wohl auf eine uralte deutsche, dem lateinischen Novendial, den griechischen ἔνατα, der altindischen zehntägigen Sühn- und Trauerzeit entsprechende Frist schließen."[1] Auch die heidnischen Preußen gedachten des Toten durch ein Mahl am dritten, sechsten und neunten Tage nach der Bestattung.[2] Der katholischen Novene entspricht das griechisch-orthodoxe ἐνεάμερον, das ebenfalls am neunten Tage nach dem Tode gefeiert wird und in dem Stellen eines Gedächtnismahles auf das Grab gipfelt. Daneben hat sich jedoch die Vorstellung entwickelt, daß die Seele des Toten erst am 40. Tage das Sterbehaus verlasse und bis zu diesem Termin durch Backen von Totenbrot zu ehren sei. Diese gleiche vierzigtägige Frist, die vielleicht aus dem mosaischen Recht stammt, ist auch bei der Taufe an die Stelle der älteren neuntägigen getreten und wird in der griechisch-orthodoxen Kirche noch heute eingehalten[3], während die römische Kirche bekanntlich die Taufe in die erste Lebenswoche vorverlegt hat. Beide stimmen jedoch noch heute darin überein, daß das Kind erst durch die Taufe die anima rationalis[4]) erlange.[5]

[1]) Karl Weinhold, Die mystische Neunzahl bei den Deutschen (1897) S. 42 f.

[2]) Daselbst, S. 44.

[3]) Auskunft von Professor Leonid Doxiades in Berlin.

[4]) Vgl. die alte theologische Kontroverse über „Creatianismus" oder „Traduzianismus" (Hinweis von Alfred Bertholet).

[5]) Über die Verbindung von Namengebung und Beseelung vgl. auch Albrecht Dieterich, Mutter Erde, 2. Aufl. (1913) S. 34 f.

Kultische Deutung der Namengebung

Dämonenabwehr

Die Besprengung mit Wasser werden wir am ehesten als magische Abwehrhandlung deuten dürfen. „Verbreitet ist in Deutschland die Meinung, man dürfe die Wöchnerin in den neun Tagen nicht allein lassen, weil die bösen Geister (Kobolde, Hexen, Teufel) ihr oder dem Kinde etwas anhaben könnten. Sie soll deshalb auch nicht die Stube verlassen. Sie darf nicht in den Spiegel sehen, weil sie den Teufel oder unheimliche Wesen drin erblicken könnte. In dieser Zeit darf auch nichts aus dem Hause geliehen werden, weil es behext zurückkommen und der Frau schaden könnte."[1] In diesen bäuerlichen Gebräuchen leben uralte Vorstellungen fort: Solange das Kind noch keinen Namen und also noch keine Seele hat, besteht die Gefahr, daß ein Dämon in seinen Körper einfährt und von ihm Besitz ergreift. Das muß durch Abwehrzauber verhütet werden.

Der gleichen Vorstellung dürfte es entspringen, wenn man eine bei der Geburt entzündete Lampe in der Wochenstube bis zur Taufe brennen läßt und sich ängstlich hütet, das Kind allein zu lassen.[2]

Sowohl die katholische wie die griechisch-orthodoxe Kirche kennen bis zum heutigen Tage die Vorstellung, daß bei der Taufe die bösen Geister vertrieben werden müssen. Nach dem katholischen Katechismus hat der Priester bei der Taufe dreimal in das Angesicht des Kindes zu blasen und dies wird ausdrücklich als „Sinnbild der Vertreibung des bösen Geistes" erläutert. Nach griechisch-orthodoxem Ritual sagt dagegen der Priester zum Paten: „Jag den Teufel (die bösen Seelen) weg", und dieser pustet daraufhin nach allen Richtungen; dann bläst der Priester dem Kind in Mund, Augen und Ohren und sagt dazu: „Ich beseele Dich."[3]

Mit der dämonenabwehrenden Wirkung der Wasserbesprengung verbindet sich die Vorstellung, daß Mutter und Kind durch die Ge-

[1]) Karl Weinhold, Die mystische Neunzahl bei den Deutschen (1897) S. 48. Adolf Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 3. Bearbeitung von Elard Hugo Meyer, 4. Aufl. (1925) S. 378 ff., Nr. 575—577.

[2]) Adolf Wuttke, angeführten Orts S. 383, Nr. 583. Bernhard Kummer, Geburt, in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. III (1930/31) S. 415.

[3]) Mitteilung von Professor Leonid Doxiades in Berlin.

burt kultisch unrein geworden seien und durch eine „Lustration" gereinigt werden müßten.[1] Darin liegt keineswegs der Gedanke, daß die Geburt als solche etwas Unsauberes sei, oder gar, daß ihr ein sittlicher Makel anhafte, von dem nur eine jungfräuliche Geburt verschont bleibe. Ganz im Gegenteil: der noch nicht durch die „Zivilisation" verdorbene, naturnahe Mensch steht mit immer erneutem fassungslosen Staunen vor dem Wunder der Geburt wie vor dem des Todes. Gerade aber weil er sich vergeblich müht, diese ewigen Wunder ganz zu begreifen, erschauert er vor den Kräften, die hier am Werke sind, und fühlt er die Nähe dämonischer Wesen. „Die Nähe dieser chthonischen δαίμονες ist das Verunreinigende", und ihrer Abwehr gelten die Reinigungsriten.[2]

Magie des Namens

Nachdem etwa gegenwärtige böse Geister durch Besprengung des Kindes mit Wasser vertrieben sind, wird durch feierliche Namengebung die Einkörperung der benannten Seele bewirkt.

Der Glaube an die Identität des Namens mit dem Wesen des Benannten ist allgemein menschlich.[3] Durch das Aussprechen des Namens übt man Magie und zwingt man den Gerufenen zu kommen.

[1] Schrader-Nehring, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. II S. 108 f. und 229 f. — Seltsamerweise hält Karl v. Amira (Grundriß des germanischen Rechts, 3. Aufl., 1913, S. 183) das Begießen des Kindes mit Wasser für eine Verrichtung der Kindespflege und bestreitet seine Deutung als „Wasserweihe"; es genügt, demgegenüber auf die oben S. 74 ff. zusammengestellten Belege zu verweisen, nach denen es völlig ausgeschlossen ist, daß hier von einer erstmaligen Säuberung des Neugeborenen die Rede sein kann.

[2] Erwin Rohde, Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, 9./10. Aufl. (1926) Bd. II S. 72 f. mit Anm. 1; Bd. I S. 237 f. mit Anm. 3. Daselbst die charakteristische Stelle aus Photius: *διὸ καὶ ἐν ταῖς γενέσεσι τῶν παιδίων (ταύτῃ) χρίουσι τὰς οἰκίας, εἰς ἀπέλασιν δαιμόνων.* Vgl. auch Albrecht Dieterich, Mutter Erde, 2. Aufl. (1913) S. 5.

[3] Vgl. Rudolf Hirzel, Der Name, Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-histor. Klasse, Bd. XXXVI (1921) S. 9 ff. J. Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics, Artikel „names", Bd. IX, S. 130 ff. Aly, Name, in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VI (1934/35) S. 950. — Alfred Bertholet verweist mich noch auf eine Bemerkung Gunkels zu Genesis 1, 5 (Genesiskommentar, 1910, S. 106): „Daß Gott auch die Namen nennt, erscheint uns sehr naiv, dem Antiken aber ganz natürlich: die Dinge haben erst dann ihre richtige Existenz, wenn sie ihre Namen haben."

Deshalb verbietet das Alte Testament den Mißbrauch des Namens Gottes[1] und unterdrückt es konsequent die richtige Aussprache des Namens Jahwe.[2] „Auch den Teufel darf man nicht bei Namen nennen, sonst ist er gerufen und kommt; mindestens darf man seinen richtigen Namen nicht gebrauchen, weshalb der ‚Böse' eine solche Unzahl von Namen im Volksmunde führt. Dasselbe gilt von Geistern und Hexen, die kommen müssen, wenn man sie ruft, und die man deshalb nicht leichtfertig mit Namen nennt. Auch Tote soll man nicht rufen, damit sie Ruhe halten. Deshalb ruht bei außereuropäischen Völkern auf dem Namen des Toten ein Tabu."[3]

„Da der Name das Wesen des Benannten darstellt, so kann die tatsächliche oder gewünschte Änderung des Zustandes unter Umständen einen neuen Namen erfordern. Ein Saulus wurde ein Paulus. Platon hat als Knabe (nach seinem Großvater) Aristokles geheißen. Mönch und Nonne nehmen im Kloster einen neuen Namen an. Der Papst, der Herrscher nennen sich nach der Thronbesteigung neu. Schauspieler und Artisten treten gern unter anderen Namen auf."[4] Leben diese Gebräuche bei allen Kulturvölkern bis zur Gegenwart fort, so zeigen die Primitiven die ursprüngliche Auffassung noch in voller Schärfe. Beispielsweise erhält bei den Naturvölkern, die besondere Pubertätsriten ausgebildet haben, das Kind, das als verstorben und neugeboren gilt, einen neuen Namen, und es wird seinen Angehörigen bei Strafe untersagt, den alten Namen weiterzugebrauchen.[5]

In diese Vorstellungen fügt sich der Gedanke, die Seele eines verstorbenen Gesippen durch Aussprechen seines Namens herbeizurufen und durch Verleihung des Namens an ein Kind diesem einzukörpern, zwanglos ein. Die magische Handlung stellt die Verbindung zwischen Körper und Seele her.

[1] 2. Mose 20, 7.

[2] Aly, angeführten Orts, S. 956.

[3] Daselbst, S. 956 f.

[4] Aly, Namensänderung, in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VI (1934/35) S. 963. Vgl. auch Albrecht Dieterich, Mutter Erde, 2. Aufl. (1913) S. 34 f.

[5] Hermann Oldenberg, Die Religion des Veda, 3./4. Aufl. (1923) S. 405 ff. und 464 ff. Vgl. auch Ad. E. Jensen, Beschneidung und Reifezeremonien bei Naturvölkern (1933) S. 162.

Termin

Was kann nun die Arier veranlaßt haben, die Beseelung des Kindes erst nach neun Nächten zu erwarten, oder wie wir treffender sagen würden: herbeizuführen? Uns Heutigen liegt es doch näher, das Eintreten der Seele bereits in den Augenblick der Befruchtung zu verlegen; ja man hat es geradezu als Beweis für die Seelenwanderung verwerten wollen, daß nicht jede Begattung zur Befruchtung führt; eine Befruchtung trete nämlich nur dann ein, wenn eine Seele zugegen sei, die nach Wiederverkörperung verlange.[1]) Und wenn man sich auch das Kind im Mutterleib allenfalls noch unbeseelt denken mag, so befremdet doch auf den ersten Blick die Vorstellung, daß es während der ersten neun Lebenstage noch keine Seele habe. Woher diese Frist?

„Die mystische Neunzahl bei den Deutschen" ist schon von Karl Weinhold einer eindringlichen Sonderuntersuchung gewürdigt worden.[2]) Daß die Neun bei allen Indogermanen eine bedeutende Rolle spielte, ist gesicherter Besitz der Wissenschaft.[3]) Streitig ist jedoch der Grund dieser Hochschätzung. Während man sich zumeist damit begnügt, die Neun aus der Verdreifachung der heiligen Drei herzuleiten, hat Wolfgang Schultz in seiner umfassenden Arbeit über „Zeitrechnung und Weltordnung in ihren übereinstimmenden Grundzügen bei den Indern, Iraniern, Hellenen, Italikern, Germanen, Kelten, Litauern, Slawen"[4]) sich mit Nachdruck dafür eingesetzt, daß wir hier eine Nachwirkung des arischen Mondkalenders vor uns hätten, der den Monat in drei Wochen zu je neun Tagen und eine Woche zu drei Tagen eingeteilt habe.

Sollte auch die Namengebung am zehnten Lebenstage einfach damit zusammenhängen, daß man eine Woche alter Zählung, das heißt eben: neun Nächte verstreichen ließ, ehe man das Kind feierlich in die Sippe aufnahm? So bequem dürfen wir uns die Sache nicht machen. Ein tieferer Zusammenhang zwischen der Mondwoche und der neun-

[1]) Dazu Carl Clemen, Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit (1920) S. 113.
[2]) In den Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften (1897).
[3]) Schrader-Nehring, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. II S. 674 f.
[4]) Mannus-Bibliothek, Nr. 35 (1924); vgl. besonders S. 83.

nächtigen Unbeseeltheit des Kindes mag obwalten; die einfache Übertragung der Frist vom einen auf das andere würde jedoch mehr Erklärung heischen als zu geben vermögen. Den Schlüssel liefert auch hier alter Volksbrauch:

„Die Schwaben und die Hessen liegen neun Tage blind, wie die Hunde, sagt uralter Volksscherz, dann erst öffnen sie die Menschenaugen."[1]) Bekanntlich wird die mehrtägige Blindheit der Hunde von den Katzen, sonstigen Raubtieren und Nagern geteilt. Es wirkt sich also hier überall das gleiche Gesetz aus. Doch im Gegensatz zu diesen Tieren öffnet ja das Menschenkind schon am ersten Lebenstag die Augen. Es ist also höchst unwahrscheinlich, daß man von den geschlossenen Augen bestimmter Tierarten auf eine gleichlange Blindheit des Menschen gekommen sein sollte. Andererseits hat man offenbar schon sehr früh die Beobachtung gemacht, daß das neugeborene Kind zwar durch Pupillenverengerung auf Lichterscheinung reagiert, daß aber diesem optischen Reflex offenbar keine Sehempfindung entspricht; ebenso wie zwar alle akustischen Voraussetzungen für das Hören bereits gegeben sind, dennoch aber zunächst keinerlei Geräuschempfindlichkeit zu beobachten ist. Das Gehör wird nun in der Tat in der zweiten Lebenswoche erworben. Wann ein Kind sehen lernt, läßt sich nicht mit gleicher Bestimmtheit feststellen, da es auf Licht nicht im gleichen Maße wie auf Lärm durch Zusammenschrecken reagiert. Zweifelsohne dauert es noch längere Zeit, bis ein Kind mit den Augen folgt; aber jeder kann die Beobachtung machen, wie schwer es einem Kleinkind zunächst fällt, einen nur wenig aus seiner Blickrichtung verrückten Gegenstand wieder ins Sehfeld zu bekommen. Es darf also ohne weiteres angenommen werden, daß ein Kind wesentlich früher Sehempfindung hat, als es darauf durch Folgen mit den Augen oder Schließen der Augen antwortet.

Doch wir wollen hier nicht Beweis dafür antreten, daß ein Kind wirklich mit dem zehnten Lebenstage sehen und hören lernt, sondern daß die Arier dieser Meinung sein konnten. Daß die Germanen es waren, dürfte eine Stelle aus dem Rig-Gedicht der Edda beweisen:

Ein Kind gebar Amma,
schlugs ein ins Tuch:
sie netzten ihn

[1]) Karl Weinhold, Die mystische Neunzahl bei den Deutschen (1897) S. 47.

und **nannten** ihn Karl,
den frischen, roten;
er **regte die Augen.**[1]

Man braucht den Wortlaut gewiß nicht zu pressen, um hier ein erstmaliges Regen der Augen als Folge der Namenweihe und der dadurch eingetretenen Beseelung bezeugt zu finden.

Wenn auch die medizinische Wissenschaft unserer Tage das Seh- und Hörvermögen nicht mit solcher Bestimmtheit mit einem festen Termin in Beziehung setzt, so hält sie doch aus anderen Gründen an einer scharfen Sonderstellung der ersten neun Tage für Mutter und Kind fest.

Neun Tage lang dauert der Wochenfluß, die Reinigung der Kindbetterinnen nach der Geburt (sogenannte Lochien). Deshalb vertreten ärztliche Heilkunde und Volksmedizin seit unvordenklichen Zeiten den Standpunkt, daß eine Frau nicht vor dem neunten Tage nach der Geburt aufstehen soll. Deshalb entlassen Entbindungsanstalten die Wöchnerinnen in aller Regel am zehnten Tage.

Bei einem Kind, das sich normal entwickelt, muß am neunten Tage die Nabelwunde geschlossen sein. Jetzt erst drückt die Natur durch die Heilung der Trennungswunde der vollendeten Ablösung des Kindes vom Mutterleib ihr Siegel auf.

Auf neun Tage sind die Reserven bemessen, die das Kind mit auf die Welt bekommt, um sich auf die gänzlich andere Ernährungsweise umzustellen. Vom neunten Tage an soll das Kind von der Mutter soviel Nahrung bekommen, daß es diese Reserven nicht mehr anzugreifen braucht und nach vorübergehender Abnahme und Gewichtsstillstand zuzunehmen beginnt.

Mit anderen Worten: Für eine Übergangszeit von neun Tagen bleibt das Kind gewissermaßen noch Teil der Mutter. Die Wunden, die die Geburt ihnen beiden zugefügt, brauchen neun Tage, um zu verheilen. Mutter wie Kind benötigen neun Tage, um sich auf die neue Ernährungsart umzustellen.[2]

Wenn sich nun bei den Germanen von jeher die hohe Bedeutung

[1] Edda, Thule, Bd. II (1932) S. 116. Rígsþula, Str. 21, S. 171:

Jóþ ól Amma	jósu vatni
kǫlluþu Karl;	kona sveip ripti
rauþan ok rjóþan,	riþuþu augu.

[2] Für freundliche Beratung bin ich dem a. o. Professor für Kinderheilkunde an der Universität Berlin Dr. Leonid Doxiades zu Dank verbunden.

dieser Frist belegen und durch indogermanische Parallelen als arisches Erbe erweisen läßt, so beweist das einmal ein ungewöhnlich weites Zurückreichen medizinischer Erkenntnis. **Vor rund 4000 Jahren wußten unsere Vorfahren über grundlegende Tatsachen der Menschwerdung ebensogut, wenn nicht besser Bescheid als unsere heutige Wissenschaft!** Das gibt sehr zu denken. Zweitens aber zeigen uns diese Zusammenhänge den tieferen Grund, weshalb man die Beseelung des Kindes auf den zehnten Tag nach der Geburt verlegte. Jetzt erst ist der Trennungsprozeß vom Mutterleib abgeschlossen und beginnt das Kind sein Eigendasein. Bis zu diesem Tage aber gilt es als Leibesfrucht ohne eigene Seele und wird von Recht und Sitte als solche gewertet.

So ist die gelegentlich geäußerte Meinung, daß die Arier die Namengebung deshalb auf den zehnten Tag verschoben hätten, weil die junge Mutter, deren Wochenbett auf neun Tage berechnet wurde, daran teilnehmen sollte[1], richtig und falsch zugleich. Richtig ist, daß das Wochenbett neun Tage dauerte und strikt eingehalten wurde. Falsch ist, das entscheidende Gewicht auf die Teilnahme der Mutter zu legen. Schon die Erstreckung des Wochenbetts auf neun Tage ist nicht aus der Absicht, die Mutter zu schonen, zu erklären, sondern aus der Vorstellung, daß sie während des Geburtsaktes, der erst am neunten Tage abgeschlossen wurde, kultisch unrein sei.[2] Noch weniger dürfen wir für die arische Zeit eine zarte Rücksichtnahme auf den Beteiligungswunsch der Mutter unterstellen. Vielmehr muß der entscheidende Gesichtspunkt der gewesen sein, daß man auch für das Kind den Geburtsakt als noch nicht abgeschlossen betrachtete. Man wartete, bis es die erforderliche Reife erlangte, um die Seele eines Verstorbenen aufnehmen zu können.

Arisches Erbe

Unmittelbare Zeugnisse für den Wiederverkörperungsglauben

Die bisherige Untersuchung hat uns bereits gelehrt, daß die Germanen mit dem Glauben an eine Wiederverkörperung der Seelen

[1] **Schrader-Nehring**, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. II S. 108.

[2] Vgl. oben S. 96.

nicht allein standen und daß für die mit diesem Glauben verbundenen Bräuche bei den verschiedenen indogermanischen Völkern Parallelen nachzuweisen sind. Ehe wir uns der Frage zuwenden, ob es sich hier um ursprüngliches arisches Glaubensgut handelt oder ob wir mit einer nachträglichen Kultwanderung zu rechnen haben, wird eine kurze Zusammenstellung über die direkte Bezeugung des Wiederverkörperungsglaubens bei den Indogermanen am Platze sein.[1])

Die älteste Nachricht über die Germanen betrifft, wie wir gesehen haben[2]), die Sweben des Jahres 58 vor Zeitwende. Die räumliche Verbreitung des Namengebungsbrauches zwingt zu dem Schluß, daß er und damit der Glaube an die Wiedergeburt in der Sippe ursprünglich allen Germanen eigen war.[3])

Die Zeugnisse für die Kelten sind in ihrem Wert ungleichartig. Wenn Diodor in seiner Schilderung der Gallier erzählt:

> Das Ende des Lebens achten sie für nichts. Es herrscht nämlich unter ihnen die Meinung des Pythagoras, die Seelen der Menschen seien unsterblich, und nach einer bestimmten Zahl von Jahren lebe man wieder auf, indem die Seele in einen andern Körper einwandere[4]),

so sieht das nach einer einwandfreien Urkunde aus, wird jedoch stark entwertet durch die Fortsetzung:

> Bei der Bestattung der Leichen werfen daher manche auf den Scheiterhaufen Briefe, in der Hoffnung, die Toten würden dieselben lesen.

Hier liegt möglicherweise ein unorganisches Ineinanderwachsen verschiedener Vorstellungen vor, deren eine auch in dem Bericht des Va-

[1]) Ich spreche von „Ariern", wenn ich die noch geschlossen siedelnde und im wesentlichen rassisch unvermischte nordische Rasse im Auge habe; von „Indogermanen", wenn ich die durch die arischen Eroberungszüge und Überwanderungen entstandenen Teilvölker indogermanischer Sprache bezeichnen will. Jedenfalls sträubt sich mein Sprachgefühl gegen eine Verwendung des Wortes „Indogermanen" für eine Entwicklungsstufe, in der es weder arische Inder noch Germanen gab.

[2]) Vgl. oben, S. 7f.

[3]) Vgl. oben, S. 49f. und 59.

[4]) Diodor, V, 28: *ἐνισχύει γὰρ παρ᾽ αὐτοῖς ὁ Πυθαγόρου λόγος, ὅτι τὰς ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων ἀθανάτους εἶναι συμβέβηκε καὶ δί ἐτῶν ὡρισμένων πάλιν βιοῦν, εἰς ἕτερον σῶμα τῆς ψυχῆς εἰσδυομένης.*

lerius Maximus entgegentritt: sie verleihen unbedenklich Geld auf das bloße Versprechen hin, es im Jenseits zurückzuerstatten.[1])

Jüngere keltische, insbesondere irische Quellen wissen freilich von reichlich krausen Seelenwanderungsvorstellungen zu erzählen[2]); doch wird man ihnen kaum erheblichen Beweiswert zugestehen.

Gänzlich unverdächtig und absolut eindeutig ist dagegen das Zeugnis Cäsars:

> Vor allem lehren sie, daß die Seelen nicht stürben, sondern nach dem Tode vom einen auf den andern übergingen, und dadurch glauben sie einen Hauptantrieb zur Tugend zu finden, während die Todesfurcht in den Hintergrund tritt.[3])

Wenn H. W. Schomerus dazu anmerkt: „Diese Stelle läßt sich sehr wohl dahin verstehen, daß man an ein Weiterleben im Jenseits geglaubt hat"[4]), so kann man ob solcher Deutung nur den Kopf schütteln und es wohl begreiflich finden, daß er die Textstelle, im Gegensatz zu seiner sonstigen Gepflogenheit, nur in dem für einen Nichthumanisten unverständlichen Latein wiedergibt. Für jeden unvoreingenommenen Beurteiler wird durch die Angabe Cäsars einwandfrei erwiesen, daß die Gallier seiner Zeit an eine Wanderung der Seelen von Mensch zu Mensch glaubten. Mag der Wiederverkörperungsglaube auch später bei den Kelten seltsame Blüten getrieben haben und schon verhältnismäßig früh von anderen Vorstellungen durchkreuzt worden sein — um die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts herrschte er jedenfalls noch in ursprünglicher Form und mit ungeschwächter Kraft.

Von thrakischen Stämmen wird uns berichtet, daß sie an eine Unsterblichkeit glaubten. Der Tote geht zunächst in einen Berg ein, um

[1]) Valerius Maximus II, 6, 10. Vgl. Alfred Bertholet, Seelenwanderung, 1./10. Aufl. (1904) S. 28.

[2]) Ein Barde des 6. Jahrhunderts behauptet, ein Luchs, ein Hund, ein Hirsch, dann ein Spaten, eine Axt, ein Hahn, ein Hengst, ein Bock, endlich ein Korn, das eine Henne verschluckte, gewesen zu sein; vgl. Alfred Bertholet, ebenda. — Sehr sonderbare Geschichten auch bei Alfred Nutt, The Celtic Doctrine of Rebirth (1897) S. 48ff.

[3]) De bello Gallico VI, 14: In primis hoc volunt persuadere, non interire animas, sed ab aliis post mortem transire ad alios, atque hoc maxime ad virtutem excitari putant, metu mortis neglecto.

[4]) Schomerus, Der Seelenwanderungsgedanke im Glauben der Völker, Zeitschrift für systematische Theologie, Bd. VI (1928) S. 224 Anm. 2.

bei dem Gotte Zalmoxis zu weilen, kehrt aber dann aus dem Jenseits wieder.[1]) Zum Märchen umgebogen erscheint diese Auffassung in einer Fabel Herodots, die den Zalmoxis als einen Schüler des griechischen Philosophen Pythagoras bezeichnet.[2]) „Wer auch immer dieses Märchen erfunden haben mag, er ist darauf geführt worden durch die Wahrnehmung der nahen Verwandtschaft der pythagoreischen Seelenlehre mit dem thrakischen Seelenglauben; ebenso wie durch dieselbe Wahrnehmung andere verführt worden sind, umgekehrt den Pythagoras zum Schüler der Thraker zu machen. Es kann hiernach nicht zweifelhaft sein, daß man die dem Pythagoras eigene Lehre von der Seelenwanderung in Thrakien wiedergefunden hatte, und daß der Glaube an die ‚Wiederkehr' der Seele so zu verstehen ist, daß die Seelen der Toten, in immer erneuten Verkörperungen wiederkehrend, ihr Leben auf Erden fortsetzen und insofern ‚unsterblich' seien. Wirklich scheint auch eine Andeutung des Euripides den Glauben an wiederholte Einkörperung der Seele als thrakischen bezeichnen zu wollen."[3])

Mit anderem kleinasiatischen Kulturgut wandert ein orgiastischer Erlösungskult in Thrakien ein und verschmilzt mit dem älteren Unsterblichkeitsglauben.[4]) Die Seelenwanderung wird dadurch zu „einer unauflöslichen Verkettung von Schuld und Buße, Befleckung und läuternder Strafe, Frömmigkeit und seliger Zukunft". Die neuen Erlösungsmysterien verheißen „ein Reich der ewig freien göttlich lebendigen Seelen, zu dem die Lebensläufe in irdischen Leibern nur Durchgangstore sind".[5])

In dieser neuen Gestalt dringt thrakischer Kult unter dem Namen des Dionysos in Griechenland ein und wird hier noch lange von der Sekte der Orphiker geübt.[6])

Bei den **Griechen** und **Römern** tritt der Wiederverkörperungsglaube zeitweise völlig zurück. Homer bekennt sich offensichtlich nicht

[1]) **Erwin Rohde**, Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, 9./10. Aufl. (1926) Bd. II S. 28 f. mit Belegen.
[2]) Vgl. daselbst, S. 29 f. mit Anm. 4.
[3]) Daselbst, S. 30 f.
[4]) **Schrader-Nehring**, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. II (1929) S. 532 ff.
[5]) **Erwin Rohde**, Psyche, Bd. II S. 121 ff., besonders S. 135 f.
[6]) Daselbst, S. 6 ff. Vgl. auch **Walter Stettner**, Die Seelenwanderung bei Griechen und Römern (1934) S. 86 ff.

zu ihm. Ebenso ist er der älteren römischen Geschichte fremd. Offenbar sind also Hellenen und Italiker, wenn sie ursprünglich an eine Wiederverkörperung geglaubt haben, unter dem Einfluß ihrer andersrassischen Nachbarn, der Pelasger zumal und der Etrusker, früh davon abgekommen. Alle späteren Zeugnisse aber führen direkt oder indirekt auf den berühmten Philosophen und Mathematiker **Pythagoras** von Samos, der in der zweiten Hälfte des sechsten vorchristlichen Jahrhunderts in Kroton in Unteritalien lebte.[1]) Daß Pythagoras sein philosophisches System nicht aus dem Nichts geschaffen hat, liegt auf der Hand. Streitig ist jedoch, ob er den Wiederverkörperungsglauben von den Orphikern oder gar den Indern übernahm[2]), oder ob er an Vorstellungen anknüpfte, die neben der offiziellen Religion der „gebildeten Kreise" im Volke weiterlebten.[3])

Die Lehre des Pythagoras ist dadurch verdunkelt worden, daß sich zahlreiche Legenden um seine Persönlichkeit gerankt haben und seine Schule den Brauch übte, jüngere Weiterbildungen des Systems stets auf den Meister selbst zurückzuführen. Doch können wir deutlich ältere und jüngere Schichten gegeneinander absetzen.

Noch in späterer Zeit unterschied Gregor von Nyssa drei Richtungen des Seelenwanderungsglaubens: die eine erkennt nur einen Übergang der Seelen von Mensch zu Mensch an; die zweite, die uns auch in der Schilderung Herodots begegnet, „nimmt einen Kreislauf durch alle Reiche der Tierwelt an"; die dritte, als deren Vertreter wir den Philosophen Empedokles erweisen können, bezieht auch das Pflanzenreich mit ein.[4]) Da Germanen, Kelten und Thraker ursprünglich nur von einer Wiederverkörperung der Seelen in Menschen wissen, spricht alles dafür, auch für die Griechen den gleichen Ausgangspunkt anzunehmen und die Zwischenschaltung tierischer oder gar pflanzlicher Phasen für spekulative Entartung oder Einfluß fremder Vorstellungswelten zu halten.

Pythagoras scheint noch nichts von einem Kreislauf der Seele durch die ganze Tierwelt gelehrt zu haben, erzählt uns doch Empedokles,

[1]) **L. v. Schroeder**, Pythagoras und die Inder (1884) S. 2 f.
[2]) **Erwin Rohde**, Psyche, Bd. II S. 106 ff. und 158 ff. **L. v. Schroeder**, angeführten Orts, S. 5 ff. und 22 ff.
[3]) **Albrecht Dieterich**, Mutter Erde, 2. Aufl. (1913) S. 56.
[4]) **Walter Stettner**, Die Seelenwanderung bei Griechen und Römern S. 14 f.

Pythagoras habe sich an zehn oder zwanzig Verkörperungen und die Schicksale in diesen verschiedenen Menschenleben erinnern können.[1]) Später nannte man sogar einige dieser früheren Verkörperungen und forderte dadurch den Spott der Gegner heraus.[2]) Schließlich wußte man auch von tierischen Zwischenstadien zu berichten.[3])

Das Fortleben der ursprünglichen schlichteren Auffassung neben den weitausladenden späteren Systemen wird durch die Polemik des Lukrez erwiesen:

> Wenn sie dann aber behaupten, die Seelenwanderung gehe immer durch menschliche Körper, so frag ich, weshalb wohl die klügsten Geister bisweilen verdummen, warum kein Kind noch verständig?[4])

Die jüngere Form begegnet jedoch bereits bei Herodot, der sie, wie vieles andere, auf ägyptischen Einfluß zurückführt:

> Auch diesen Gedanken haben die Ägypter zuerst ausgesprochen, daß des Menschen Seele unsterblich sei, daß sie aber, wenn der Körper vergeht, immer in ein anderes lebendes Wesen, das gerade entsteht, eingehe, und daß sie, wenn sie alle, die Tiere des Festlandes, des Meeres und die Vögel durchwandert, wieder in eines Menschen Körper, der gerade entsteht, eingehe, daß sie aber diesen Umlauf in 3000 Jahren vollführe. Auch manche Hellenen haben sich dieses Gedankens bedient, sowohl früher als auch später, als wenn derselbe ihr eigener wäre; ich kenne ihre Namen wohl, verzeichne sie aber nicht.[5])

Daß noch die älteren Pythagoräer nicht dieser Meinung sein konnten,

---

1) Walter Stettner, Die Seelenwanderung bei Griechen und Römern, S. 16 f.

2) Daselbst, S. 16 ff. Vgl. auch Alfred Bertholet, Seelenwanderung, 1./10. Aufl. (1904) S. 37 f.

3) Walter Stettner, angeführten Orts, S. 17.

4) Daselbst, S. 14. T. Lucreti Cari De Rerum Natura Libri Sex, edidit Adolphus Brieger, Lipsiae. III, 760 ff.:

> sic animas hominum dicent in corpora semper
> ire humana, tamen quaeram cur e sapienti
> stulta queat fieri, nec prudens sit puer ullus?

5) Herodot II, 123: *πρῶτοι δὲ καὶ τόνδε τὸν λόγον Αἰγύπτιοί εἰσι οἱ εἰποντες, ὡς ἀνθρώπου ψυχὴ ἀθάνατός ἐστι, τοῦ σώματος δὲ καταφθίνοντος ἐς ἄλλο ζῷον αἰεὶ γινόμενον εἰδύεται· ἐπεὰν δὲ πάντα περιέλθῃ τὰ χερσαῖα καὶ τὰ θαλάσσια καὶ τὰ πετεινά, αὖτις ἐς ἀνθρῶπου σῶμα γινόμενον ἐσδύνειν, τὴν περιήλυσιν δὲ αὐτῇ γίνεσθαι ἐν τρισχιλίοισι ἔτεσι· τούτῳ τῷ λόγῳ εἰσὶ οἳ Ἑλλήνων ἐχρήσαντο, οἱ μὲν πρότερον, οἱ δε ὕστερον, ὡς ἰδίῳ ἑωντῶν ἐόντι. τῶν ἐγὼ εἰδὼς τὰ οὐνόματα οὐ γράφω.*

ergibt sich schon aus den angeblichen früheren Verkörperungen ihres Meisters, die von Geburt zu Geburt gerechnet jeweils 207 Jahre auseinandergelegen haben sollen, also keine Zeit für einen Kreislauf von 3000 Jahren lassen.[1])

Auch Herodot kennt übrigens noch keinerlei moralische Bedingtheit der einzelnen Verkörperungen, keine Reinigungsstadien in der Unterwelt, kein Totengericht, keine weltflüchtige Stimmung und damit kein Streben nach Erlösung von dem Kreislauf der Geburten.[2]) Erst die spätere griechische, hellenistische und römische Philosophie hat diese letzten Schritte getan.[3]) Aber selbst diese jüngste Erscheinungsform des Seelenwanderungsglaubens hat noch die größten Geister der Zeit in Bann geschlagen: den bedeutendsten griechischen Philosophen Platon, den berühmtesten römischen Dichter Vergil, den letzten Nichtchristen auf dem Kaiserthron Julian[4]), um nur einige wenige aus der kaum übersehbaren Reihe seiner Bekenner zu nennen.[5])

Herodot irrt zweifelsohne, wenn er die von ihm geschilderte Form des Seelenwanderungsglaubens oder diesen überhaupt auf Ägypten zurückführt. Ägypten kennt zwar die Verwandlung in Tiere oder Pflanzen, keineswegs aber eine Wiedergeburt in ihnen, geschweige denn einen Kreislauf durch das Tier- oder Pflanzenreich.[6]) Deshalb hat man mit mehr Grund die Herkunft dieser Anschauung aus Indien vertreten, zumal auch andere Eigentümlichkeiten der pythagoräischen Schule, z. B. das seltsame Verbot, Bohnen zu essen, indische Parallelen haben.[7]) Ehe wir uns den indischen Lehren zuwenden, sei jedoch vorweg bemerkt, daß nicht der mindeste Anlaß vorliegt, die ursprüngliche Form des griechischen Wiederverkörperungsglaubens, wie sie auch Pythagoras noch vertreten zu haben scheint, aus indischen Vorbildern herzuleiten. Vielmehr spricht alles dafür, daß hier Wurzelverwandtschaft mit den gleichartigen germanischen, keltischen

---

1) Erwin Rohde, Psyche, Bd. II S. 418 f.

2) Walter Stettner, Die Seelenwanderung bei Griechen und Römern, S. 8—19.

3) Daselbst, S. 19 ff.

4) Daselbst, S. 31 ff., 51 ff. und 78.

5) An die hellenistische Philosophie knüpfen anscheinend auch gnostische Sekten, ferner die Manichäer, die Katharer, die Scholastik, die Kabbalisten und schließlich die Theosophen an (vgl. Alfred Bertholet, Seelenwanderung, 1904, S. 42 ff.).

6) Vgl. Adolf Erman, Die Religion der Ägypter (1934) S. 292 ff.

7) L. v. Schroeder, Pythagoras und die Inder, S. 8 ff., 22 ff. und 35 ff.

und thrakischen Anschauungen vorliegt. Dagegen wird sich die Vermutung, daß die spätere griechische Philosophie indischen Einflüssen zugänglich war, schwerlich ganz von der Hand weisen lassen.[1])

In *Indien*, dessen ungewöhnlich variantenreiche Entwicklung hier nur angedeutet werden kann, liegen die Verhältnisse ähnlich wie im älteren Griechenland. Der ältesten vedischen Zeit scheint der Wiederverkörperungsglaube zu fehlen. Doch einer der besten Kenner der Veden, *Hermann Oldenberg*, hat sich zu der Auffassung bekannt: „Vermutlich wird sich immer deutlicher zeigen, daß die (spätere) Seelenwanderungslehre nicht viel mehr ist als die systematisierende, schablonisierende, das einzelne ins Unabsehbare steigernde Verwertung von Elementen, die zwar für uns in der Tradition zurücktreten, aber darum doch *so alt und älter sind wie indischer Glaube und indisches Volkstum überhaupt*.“[2])

Vielleicht enthält übrigens doch die älteste Quelle indischer Geschichte einen Hinweis auf die Wiederverkörperung. Ein Lied des Rigveda ruft dem Toten zu, ehe er auf den Scheiterhaufen gelegt wird:

„Geh hin, geh hin auf den alten Pfaden, darauf früher unsere Väter fortzogen. Vereine dich mit den Vätern und mit (dem Herrscher der Seelen) Yama, mit dem Schatz deiner Opfer und guten Werke im höchsten Himmel. Laß alles Gebrechen *dahinten und kehre wieder heim; vereinige dich mit deinem Leibe kraftgeschmückt*.“[3])

Hermann Oldenberg bemerkt dazu: „Man hat hier den sentimental angehauchten Gedanken gefunden, daß das Sterben eine Rückkehr der Seele zu ihrer Heimat ist. Bedeuten aber die Worte nicht in der Tat: geh zur Himmelswelt und befreie dich von allen Gebrechen; dann kehre auch wieder zu deinem Leib, bei dem deine Heimat ist, zurück?“[4]) Ich meine, daß die Aufforderung „kehr wieder heim und vereinige dich mit deinem Leibe“ schlechterdings nicht auf eine himmlische Heimat bezogen werden kann. Freilich erscheint es auch undenkbar, daß die Inder an eine Rückkehr der Seele in ihren alten Leib gedacht haben können; andernfalls hätten sie diesen doch, gleich den Ägyptern, zu erhalten gestrebt, statt ihn zu verbrennen. So erscheint mir die Deutung auf Wiederverkörperung in einem neuen Leibe die zwangloseste zu sein, zumal sie so trefflich zu dem stimmt, was wir über andere Indogermanen, besonders die Germanen und die Thraker, wissen.

---

[1]) Vgl. auch *Carl Clemen*, Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit (1920) S. 30f.

[2]) *Hermann Oldenberg*, Die Religion des Veda, 3./4. Aufl. (1923) S. 58, 564f. und: Die Lehre der Upanisaden und die Anfänge des Buddhismus, S. 27ff.

[3]) *Hermann Oldenberg*, Die Religion des Veda, S. 575. Vgl. Rgveda X, 14 Vers 7—12.

[4]) *Hermann Oldenberg*, daselbst, Anm. 1.

Daß die Indoarier, ebenso wie die sonstigen Indogermanen, ursprünglich nur an eine *Wiederverkörperung in Menschengestalt* geglaubt haben und daß auch ihnen das *Wiedergeborenwerden in der eigenen Sippe* Hoffnung und Überzeugung war, zeigt ein Lied in den nachvedischen Upanischaden[1]), das in dieser so gänzlich veränderten Glaubenswelt als ein Überbleibsel aus grauer Vorzeit anmutet:

Die ihm Mutter war, wird Gattin,
Die Gattin war, zur Mutter ihm,
Sein Vater wird ihm zum Sohne,
Sein Sohn wieder zum Vater ihm.

So im Kreislauf der Wanderung,
Wie Schöpfeimer am Wasserrad
Umlaufen, kommt stets er wieder
Zum Mutterschoße und zur Geburt.[2])

Im übrigen stehen die Upanischaden, ebenso wie das berühmte Gesetzbuch des Manu, bereits auf völlig anderem Standpunkt: Wiedergeburt ist *Vergeltung*, Belohnung oder Strafe für das vorige Leben. Nach Manus Gesetz[3]) wird eine ungetreue Gattin im neuen Leben zu einem Schakal; eine pflichtbewußte dagegen wird wieder mit ihrem Gatten vereinigt. Ein Priester, der Opfergaben zu anderen Zwecken verwendet, wird ein Geier oder eine Krähe. Wer einen Priester erschlägt, „wird, nachdem er während langer Zeiten durch furchtbare Höllen hindurchgegangen ist, als Hund, als Schwein, als Esel, als Kamel, als Kuh, als Ziege, als Schaf, als Hirsch, als Vogel

---

[1]) Vgl. *Hermann Oldenberg*, Die Literatur des alten Indien, 2./3. Aufl. (1923) S. 63ff.

[2]) Ich zitiere nach *Alfred Bertholet*, Seelenwanderung, S. 33.

[3]) Vgl. *Hermann Oldenberg*, angeführten Orts, S. 177ff.

usw. wiedergeboren". „Am schlimmsten scheint es denen zu ergehen, welche mit dem Weibe eines Priesters oder Lehrers Ehebruch treiben: ihre Seelen fahren, und zwar, wie es heißt, hundertmal, in Gras, Gesträuche, Kriechtiere, in Fleischfresser, in Tiere mit Klauen und solche, die Grausamkeiten verüben". Alfred Bertholet, dessen schönem Büchlein über die Seelenwanderung ich diese Stellen entnehme[1]), weist mit Recht darauf hin, daß „dergleichen Bestimmungen nicht Produkt naiven Volksglaubens sind: Hier hatten gelehrte Priester die Hände im Spiele; denn viel Reflexion und Kombination mußte am Werke sein, ehe ein so ausgebildetes System auf dem Plane war".[2])

Mit arischem Glauben haben derartige Vorstellungen nichts mehr zu schaffen. Sie stammen nicht aus der Überlieferung der arischen Herrenschicht, sondern aus dem Priestertum der dravidischen Vorbevölkerung, der schlangenverehrenden Nagas.[3])

In der Auseinandersetzung mit diesen Lehren begründete der Buddha sein großes religionsphilosophisches System.

Schlußfolgerungen

Germanen, Kelten, Thraker, Griechen, Indoarier sind uns als Anhänger des Wiederverkörperungsglaubens entgegengetreten. Bei ihnen allen war als Ausgangspunkt der Entwicklung die Überzeugung aufzuzeigen, daß die Seele eines Verstorbenen sich in einem Kinde wiederverkörpere.

Dagegen tritt die Auffassung von einem Kreislauf der Geburten durch das Tier- und Pflanzenreich, wenn überhaupt, erst infolge späterer fremdbeeinflußter Lehre auf und führt nach kurzer Zeit zwangsläufig zu dem Wunsch, von diesem Kreislauf erlöst zu werden. Diese jüngeren Vorstellungen mögen von Indien ausgehend weitergegriffen haben; für eine Entlehnung der ursprünglichen Anschauung von Volk zu Volk fehlt es jedoch an jedem Anhalt.

Wenn noch irgendein Zweifel daran möglich wäre, daß die gleichartigen Lehren der genannten fünf indogermanischen Völkergruppen auf gemeinsamem arischen Besitz beruhen, so wird er unweigerlich aus dem Felde geschlagen, wenn wir unsere früheren Beobachtungen über die Namengebung mit den neuen Feststellungen kombinieren.

[1]) Alfred Bertholet, Seelenwanderung, S. 29ff.

[2]) Ähnlich Wilhelm Wundt, Völkerpsychologie, Bd. VI, 2. Aufl. (1915) S. 398.

[3]) Zum Verschmelzungsprozeß neuestens Egon Frhr. v. Eickstedt, Arier und Nagas, Festschrift für Herman Hirt, Bd. I (1936) S. 367ff.

Germanen, Römer, Griechen, Indoarier (anscheinend auch die Kelten) kennen die feierliche Namenweihe am zehnten Lebenstage, deren einzigartige Bedeutung und enge Verknüpfung mit dem Glauben an eine Wiederverkörperung durch die germanischen Zeugnisse in hellstes Licht gerückt wird. Bei den Germanen und Indern ist der Glaube an die ewige Wiedergeburt in der Sippe ausdrücklich bezeugt. Germanen, Griechen, Makedonen und Perser haben den darauf beruhenden Brauch, Kinder nach verstorbenen Gesippen zu benennen, bis in historische Zeit bewahrt. In Norwegen, Deutschland, Bulgarien und Thrazien haben sich Reste davon bis zur Gegenwart erhalten.

Hieraus ergibt sich mit einer Sicherheit, wie sie für indogermanische Frühgeschichte nur in seltenen Ausnahmefällen zu gewinnen ist, daß der Wiederverkörperungsglaube in eben der Gestalt, die wir in den germanischen Quellen des ersten Jahrtausends unserer Zeitrechnung nachweisen konnten, ursprünglich allen bedeutenden indogermanischen Stämmen eigen war.

Germanische Sonderentwicklung

In einem Punkte dürfte die germanische Auffassung bereits eine jüngere Entwicklungsstufe darstellen und von dem ursprünglichen arischen Glauben abweichen. Isländer, Norweger, Schweden, Dänen, Burgunden und Franken kennen bei dem Brauch, den Kindern die Namen verstorbener Verwandter zu geben, keine Bevorzugung der agnatischen Sippe. Die mütterlichen Ahnen werden den väterlichen durchaus gleichgeachtet. Auch wer nur Töchter hinterläßt, weiß also das Wiederaufleben seines Namens und damit seiner Persönlichkeit in einem Enkelkinde durchaus gesichert. Ja, selbst wenn ein Mann von Töchtern und Söhnen überlebt wird, legt man offenbar kein Gewicht darauf, daß sein Name in einem Sohnessohn wiederkehrt; der Tochtersohn gilt anscheinend als völlig gleichwertig. So finden wir immer wieder bei allen genannten Germanenstämmen ein Überspringen der Namen auf die Weiberlinie.

Mit dieser auffallenden Erscheinung gehen andere, parallele Beobachtungen Hand in Hand. Auch im germanischen *Recht* sind die Spuren einer agnatisch aufgebauten Sippenverfassung außerordentlich gering.[1]

Noch bemerkenswerter ist das hohe Ansehen, das die germanische *Frau* im völkischen Leben genießt. Die nordischen Quellen sind überreich an Belegen für die selbständige Stellung der Frau, ihre absolute Unantastbarkeit, ihren weitreichenden Einfluß. Immer wieder bekunden auch die römischen Schriftsteller ihr Erstaunen über diese ihnen so fremden Sitten. Bekannt ist die Schilderung in der Germania des Tacitus:

> Es wird berichtet, daß einzelne Reihen von Kämpfern, die schon erschüttert, zu weichen begannen, von den Frauen wieder zum Stehen gebracht seien, durch ihr beharrliches Bitten, das Entgegenhalten der Brüste und den Hinweis auf die drohende Gefangenschaft, die sie für ihre Frauen weit unerträglicher dünkt; in so hohem Grade, daß diejenigen Völkerschaften bindender verpflichtet werden, die als Geiseln auch edle Jungfrauen stellen müssen. Ja, sie glauben gar, es wohne den Frauen etwas Heiliges und Ahnungsvolles inne; daher verschmähen sie ihren Rat nicht, sondern beherzigen ihren Bescheid. Haben wir es doch unter dem verewigten Vespasian erlebt, daß Veleda bei ihnen lange Zeit weit und breit wie ein höheres Wesen verehrt wurde, aber sie haben einst auch der Aurinia und einigen anderen (Seherinnen) gehuldigt.[2]

Die rein männliche Struktur des indogermanischen Lebens erscheint also bei den nordischen und rheinischen Germanen weitgehend auf-

---

[1]) Vgl. *Heinrich Brunner*, Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. I, 2. Aufl. (1906) S. 111 f.

[2]) *Wilhelm Capelle*, Das alte Germanien. Die Nachrichten der griechischen und römischen Schriftsteller (1929) S. 425. — Cornelii Taciti Germania c. 8: memoriae proditur quasdam acies inclinatas iam et labantes a feminis restitutas constantia precum et obiectu pectorum et monstrata comminns captivitate, quam longe impatientius feminarum suarum nomine timent, adeo ut efficacius obligentur animi civitatum quibus inter obsides puellae quoque nobiles imperantur. inesse quin etiam sanctum aliquid et providum putant, nec aut consilia earum aspernantur aut responsa neglegunt. vidimus sub divo Vespasiano Veledam, diu apud plerosque numinis loco habitam; sed et olim Albrunam et compluris alias venerati sunt (non adulatione nec tamquam facerent deas).

gelockert und durch eine ungewöhnliche Hochstellung der Frauen ausgeglichen.[1]

Dazu treten die vielbesprochenen Nachrichten über die besondere Wertschätzung des *Mutterbruders*. Auch hier ist Tacitus bewährter Kronzeuge:

> Die Söhne der Schwestern haben beim Mutterbruder dieselbe Geltung wie bei ihrem Vater. Gewisse Stämme halten dies Band des Blutes für heiliger und enger und dringen beim Empfang von Geiseln mehr hierauf, als ob sie dadurch den Sinn fester und die Sippe weiterhin verpflichten. Doch sind Erben und Nachfolger für einen jeden seine eigenen Kinder.[2]

Der gleiche Gedanke klingt an in der isländischen Saga von Hörd dem Geächteten, worin es heißt:

> jedenfalls sei es für Hörd kein Vorteil, wenn sich an ihm das *Sprichwort* bewahrheite, daß man *am meisten nach den Mutterbrüdern artet*.[3]

Im Beowulf werden Mutterbruder und Neffe als „Notgesellen“ bezeichnet; auch in dänischen Volksliedern treten sie als Kampfgefährten auf.[4]) In dem Wort „Oheim“ besitzt das Althochdeutsche eine ursprünglich auf den Mutterbruder beschränkte Bezeichnung, die ohne indogermanisches Vorbild ist.[5])

---

[1]) Anders bei den Jüten, Sachsen und Friesen, die gleich den übrigen Ingävonen in Gebieten siedelten, in denen die vorarische Megalithkultur niemals eine Rolle spielte; sie besaßen eine sehr viel rauhere Einstellung zur Frau und ähneln darin den sonstigen Indogermanen (vgl. *Siegfried Rietschel*, in Hoops Reallexikon der germanischen Altertumskunde, Bd. I (1911/13) S. 501. *Herbert Meyer*, Friedelehe und Mutterrecht, Savigny-Zeitschrift für Rechtsgeschichte, German. Abt., Bd. XLVII (1927) S. 201 ff. Rasse und Recht bei den Germanen und Indogermanen, Forschungen zum deutschen Recht, Bd. II, 3 (1937) S. 63 f. und 68 f.

[2]) *Wilhelm Capelle*, Das alte Germanien. Die Nachrichten der griechischen und römischen Schriftsteller (1929) S. 431. — Cornelii Taciti Germania, c. 20: sororum filiis idem apud avunculum qui ad patrem honor, quidam sanctiorem artioremque hunc nexum sanguinis arbitrantur et in accipiendis obsidibus magis exigunt, tamquam et animum firmius et domum latius teneant. heredes tamen successoresque sui cuique liberi (et nullum testamentum).

[3]) Thule, Bd. VIII (1922) S. 205. K. X S. 20: Grímkel ... kvađ Herđi önga bót í því, þótt almælit sannađist, þat at móđurbrœđrum yrđu menn líkastir.

[4]) *Schrader-Nehring*, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. II (1929) S. 110. [5]) Daselbst, S. 128 f.

Es ist höchst unwahrscheinlich, daß die Germanen diese Sonderstellung der Frau und der Frauenverwandten ohne fremden Einfluß ausgebildet haben. Man wird daher die Vermutung nicht von der Hand weisen können, daß alle diese mutterrechtlichen Besonderheiten der Germanen einer gemeinsamen Quelle entstammen: der vorgermanischen Urbevölkerung des Nordens, deren gewaltige Steingräber mit ihren einzigartigen Schätzen noch heute beredtes Zeugnis einer hohen Kultur ablegen.[1])

Für den mutterrechtlichen Charakter der Megalithkultur glaube ich einen gewichtigen Beleg beibringen zu können, wenn auch zwingende Beweise nach Lage der Quellen ausgeschlossen erscheinen. Wenn überhaupt eine Gottheit der taciteischen Zeit, dann muß die Nerthus, die von den Stämmen der Reudigner, Avionen, Angeln, Warnen, Eudosen, Suardonen und Nuitonen gemeinsam verehrt wurde und auf einer Insel der Ostsee („des Ozeans") einen heiligen Hain besaß, der vorgermanischen Periode entstammen.

Unbestrittenermaßen trägt der spätere Wanengott Njörd (dänisch: Niærth) den gleichen, nur durch die Weiterentwicklung der Sprache umgestalteten Namen.[2]) Unbestreitbar gehört er eben dem Kulturkreis an, der für die vorgermanische Urbevölkerung kennzeichnend war und in unserem heutigen Sprachschatz so außerordentlich tiefgreifende Spuren hinterlassen hat. Von Njörd erzählt uns die jüngere Edda:

Njörd will nahe dem Meere wohnen. ... Er wohnt im Himmel dort, wo es Noatun (Gehöft der Schiffe) heißt. Er waltet über den Zug des Windes und stillt Meer und Feuer; man ruft ihn an für Seefahrt und Fischfang. Vom Asengeschlecht ist Njörd nicht. Er ist aufgewachsen in Wanenheim, die Wanen aber vergeiselten ihn an die Götter.[3])

[1]) Daß Arier und Megalithrasse Zweige eines Stammes sind, wie neuestens auch Herbert Meyer (Rasse und Recht bei den Germanen und Indogermanen, S. 57 ff.) annimmt, scheint mir wenig wahrscheinlich. Jedenfalls sind sie Träger grundverschiedener Kulturen.

[2]) Statt aller E. Mogk, in Hoops Reallexikon der germanischen Altertumskunde, Bd. III (1915/16) S. 308 f. und 318 f. Jan de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte, Bd. I (1935) S. 185 f., Bd. II (1937) S. 253 ff.

[3]) Die jüngere Edda, Thule, Bd. XX, 3. Aufl. (1925) S. 71 f. Edda Snorra Sturlusonar. Finnur Jónsson bjó til prentunar, Reykjavík 1907, K. 23. S. 42: Njörđr vill vera nær sæ ... hann býr á himni, þar sem heitir Nóatun. Hann ræđr fyrir göngu vinds, ok stillir sjá ok eld; á hann skal heita til sæfara

Vergleichen wir damit die Ergebnisse der Sprachwissenschaft! Das Wort „See", von dem die Bezeichnungen „Ostsee" und „Nordsee" gebildet sind und das noch heute von der Küstenbevölkerung ausschließlich an Stelle des binnendeutschen „Meer" gebraucht wird, ist aus dem Indogermanischen nicht zu erklären. „Von besonderem Interesse ist, daß gerade die meisten deutschen hierher gehörigen Ausdrücke vom indogermanischen Standpunkt aus Fremdwörter sind." So sind fremd, „d. h. nicht aus dem Indogermanischen erklärbar, Wörter wie Segel, Rahe, Strand, Klippe, Geest, Düne, Haff, Woge, Riff, Hafen usw., also ein ganzes zusammenhängendes Bedeutungsfeld. Das spricht eine deutliche Sprache. Es besagt, daß die Urheimat der Indogermanen nicht im Bereich der deutschen Meeresküsten gesucht werden darf, denn dort sind alle jene Wörter seit Urzeiten bodenständig. Auch daß den Indogermanen ein Ausdruck für Ebbe und Flut fehlt, reiht sich diesem Befunde aufs beste an".[1]) Njörd, der Gott der Seefahrt und des Meeres, muß zu dem gleichen Kulturbereich gehören und mit ihm germanisch geworden sein. Dadurch wird aber auch die mit Njörd namensgleiche Nerthus als vorgermanische Göttin erwiesen.

Es ist viel daran herumgerätselt worden, wie diese „Umwandlung" einer weiblichen zu einer männlichen Gottheit zu erklären sei. Die Lösung bringt meines Erachtens der vielverketzerte Bericht Snorri Sturlusons über den Wanenkrieg, in dem man gewiß keine Geschichtsschreibung über ein bestimmtes historisches Ereignis sehen kann, aber doch sehr bemerkenswerte Angaben findet.[2]) Dort heißt es über die Beendigung des Kultkrieges:

Sie schlossen einen Friedensvertrag und stellten sich gegenseitig Geiseln. Die Wanen gaben ihre vornehmsten Männer heraus, Njörd den Reichen und seinen Sohn Frey; die Asen dagegen einen Mann namens Hönir.

Solange Njörd bei den Wanen war, hatte er seine Schwe-

ok til veiđa. ... Eigi er Njörđr ása ættar; hann var upp fœddr í Vanaheimi, en Vanir gísluđu hann gođunum.

[1]) Schrader-Krahe, Die Indogermanen, 16.—20. Aufl. (1935) S. 37 ff. Das gleiche Ergebnis hat Gustav Schwantes (Vorgeschichte, in Volquart Pauls und Otto Scheel, Geschichte Schleswig-Holsteins, Bd. I, 1937, S. 144 f., 221 ff.) aus archäologischem Material erarbeitet.

[2]) Vgl. neuestens Alois Closs, Die Religion des Semnonenstammes, in: Die Indogermanen- und Germanenfrage (1936) S. 648 ff.

ster zur **Frau gehabt, denn dort war dies so rechtens**, und ihre Kinder hießen Frey und Freya. **Aber unter den Asen war es verboten, in so nahe Verwandtschaft zu heiraten.**[1])
Es bedarf kaum der Parallele der Geschwisternamen der jüngeren Generation Frey und Freya, um aus dieser Stelle den Schluß zu ziehen, daß Njörd mit seiner gleichnamigen Schwester verheiratet war und daß dies niemand anders ist als die Nerthus des Tacitus.[2]) Die in den Ostseeraum vorstoßenden arischen Streitaxtleute aber lehnten als streng exogam lebendes Volk die Geschwisterehe entschieden ab und tilgten deshalb die schwesterliche Frau des Njörd aus ihrer Überlieferung.

Geschwisterehe ist nun eine typische Begleiterscheinung mutterrechtlicher Kultur. Bei mutterrechtlich organisierten Völkern geht alles Erbrecht durch die Weiber; nur wer sich in der Weiberlinie von der Stamm-Mutter des Geschlechts herleiten kann, ist thronfolgeberechtigt. So folgt bei den vorkeltischen Pikten Irlands und Schottlands auf einen Herrscher und seine Brüder „nicht etwa der Sohn des ältesten, sondern der Sohn der Schwester; auf diesen und seine eventuellen Brüder von Mutterseite folgt wieder ein Schwestersohn und so fort“.[3]) Hat ein Herrscher nun den begreiflichen Wunsch, von seinen eigenen Söhnen beerbt zu werden, so bleibt ihm nur der Ausweg, sie mit seiner leiblichen Schwester zu erzeugen und ihnen dadurch die mutterrechtliche Zugehörigkeit zu dem Geschlecht, dem er selbst entstammt, zu sichern. Diesen Schritt haben nun in der Tat die verschiedensten mutterrechtlichen Völker getan. Wir finden die Geschwisterehe im Herrscherhaus bei den Pikten sowohl wie bei den Ägyptern und Äthiopen; bei den kleinasiatischen Karern und schließlich unter deren Einfluß bei den arischen Persern und den sie ablösenden Makedonen und Diadochen.[4]) Die Hellenen kennen wenigstens in

[1]) Snorris Königsbuch (Heimskringla). Thule, Bd. XIV (1922) S. 29. Ynglingasaga K. 4. S. 12: þeir . . . gerðu frið ok seldusk gíslar; fengu Vanir sína ina agæztu menn, Njǫrðr inn auðga ok son hans Frey, en Æsir þar í mót þann, er Hœnir hét . . . Þá er Njǫrðr var með Vǫnum, þá hafði hann átta systur sína, því at þat váru þar lǫg; váru þeira bǫrn Freyr ok Freyja, en þat var bannat með Ásum at byggva svá náit at frændsemi.

[2]) Ebenso bereits **Gudmund Schütte**, Dänisches Heidentum (1923) S. 92.

[3]) **H. Zimmer**, in Savigny-Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Roman. Abt., Bd. XV (1894) S. 118.

[4]) **Ernst Kornemann**, Die Geschwisterehe im Altertum, Mitteilungen der

ihrem stark von vorgriechischen Vorstellungen beeinflußten Götterhimmel die „heilige Ehe“ zwischen den Geschwistern Zeus und Hera. Die Nordgermanen zeigen immerhin in dem Mythus von der Geschwisterliebe Sigmunds und Signys, der für **Richard Wagners** Walküre das Motiv spendete, Erinnerungen an ähnliche Verhältnisse.[1])

Dazu tritt nun der Bericht von der Geschwisterehe der vorgermanischen Wanengötter Njörd und *Njörd, die ursprünglich höchstwahrscheinlich eine Parallele in der Ehe ihrer Kinder Frey und Freya hatte.[2]) Beide Geschwisterehen fielen der streng vaterrechtlichen Auffassung der eindringenden Arier zum Opfer. Während sich Freya ihren sinnenfreudigeren vorgermanischen Charakter bewahren konnte, hat Frey, dem griechischen Apollon vergleichbar, ihn im wesentlichen abgestreift. Er verschmolz schon früh mit dem über die Ostdänen zu den Schweden vordringenden ingävonischen Stammheros Ing, einem Sprossen des urarischen Himmelsgottes Tius (Zeus), zu der stark „indogermanisierten“ Gottheit Yngvi-Frey. In dieser neuen Gestalt wurde er in allen Teilen des germanischen Nordens, vielfach als Hauptgott, verehrt und als göttlicher Stammvater des schwedisch-norwegischen Königsgeschlechts der Ynglingen gefeiert.[3]) So ist er für die höhere Mythologie das Symbol der Rassenverschmelzung, und es ist vielleicht kein Zufall, daß der durch Erweiterung auf die Muttersippe abgewandelte Wiederverkörperungsglauben in der Folgezeit gerade mit seinem Kult besonders eng verknüpft erscheint.

Alle diese Beobachtungen, gewiß für sich allein genommen keine zwingenden Beweise, greifen so schlüssig ineinander, daß die mutterrechtliche Struktur der vorgermanischen Megalithrasse kaum noch zweifelhaft sein kann und eine hinreichende Erklärung für die mutterrechtliche Abwandlung des indogermanischen Glaubens an die Wiedergeburt in der agnatischen Sippe liefert.

Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, Bd. XXIV (1923) S. 28 ff. und 34 ff. **M. Beth**, Mutterrecht, in Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VI (1934/35) S. 712 f.

[1]) **Ernst Kornemann**, Die Geschwisterehe im Altertum, S. 38 mit Anm. 2.

[2]) Vgl. **Gudmund Schütte**, Dänisches Heidentum (1923) S. 97.

[3]) **Gudmund Schütte**, Dänisches Heidentum (1923) S. 93 ff., 101 ff. und 114 ff. Vgl. auch **Eugen Mogk**, in Hoops Reallexikon der germanischen Altertumskunde, Bd. II (1913/15) S. 90 ff.

Indogermanische Auffassung

Die noch nicht fremdbeeinflußten Indogermanen kennen nur die agnatische Sippe. Das gemeinsame indogermanische Sprachgut weiß nur von vaterrechtlichen Verwandtschaftsbezeichnungen. „Die heute in Europa herrschende Vaterfamilie hat erst mit den indogermanisch sprechenden Völkern ihre Ausbreitung gefunden; sie ist die urindogermanische Familienform.“[1])

„Auf indogermanischem Boden herrscht überall die Anschauung, daß der Besitz zahlreicher Kinder ein heiß zu erflehendes Glück sei. ‚Zehn Knaben, o Indra, leg in sie hinein‘, so und ähnlich bitten immer aufs neue die Lieder des Rigveda. Nächst der Tapferkeit gilt bei den Persern Reichtum an Kindern als vornehmste Tugend. ‚Dem, der die meisten Kinder aufweist, schickt der Großkönig jährlich Geschenke. Viel und stark sind nach ihrer Meinung dasselbe‘. Als Glücklichsten preist Solon vor Kroisos den Athener Tellos; denn ‚Tellos hatte, während seine Vaterstadt blühte, treffliche Kinder, und allen sah er Kinder heranwachsen und am Leben bleiben‘. Und von den Germanen gilt das Wort des Tacitus: ‚Je mehr Blutsverwandte, je mehr Verschwägerte jemand besitzt, um so mehr Liebe erfährt sein Alter, und Kinderlosigkeit bringt keinen Lohn‘. Im Gegensatz zu zahlreichen Naturvölkern, welche durch ausschweifenden Gebrauch der Fruchtabtreibung sich ihr eigenes Grab graben, haben wir in den Indogermanen ein zeugungs- und kinderfrohes und darum zukunftsreiches Geschlecht vor uns. Doch ist hervorzuheben, daß diese Wertschätzung des Kindersegens sich in der ältesten Zeit lediglich auf den Besitz von Söhnen bezieht, die den Ahnenkultus verrichten, das Geschlecht fortführen und tüchtige Arbeiter in der Wirtschaft sind. Mädchen haben nur als Tauschobjekt für den Vater Wert.“[2]) „Fragt man einen Litauer, der drei Söhne und zwei Töchter hat, wieviel Kinder hast du, so wird er in der Regel antworten, ich habe drei Kinder.“[3])

Es gibt folglich für einen Indogermanen kein größeres Unglück, als wenn er keinen Sohn hinterläßt. Daher kann eine unfruchtbare

[1]) Walther Schulz, Die germanische Familie in der Vorzeit (1925) S. 10. Schrader-Nehring, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. I (1917/23) S. 284ff.

[2]) Schrader-Nehring, angeführten Orts, S. 588f.

[3]) Daselbst, S. 587f.

Frau verstoßen oder doch ihrer Stellung als Hauptfrau entsetzt werden. Ist jedoch der Mann zeugungsunfähig, so beauftragt er seine Frau, sich in seinem Bruder einen „Zeugungshelfer“ zu verschaffen; das von diesem oder einem anderen nahen Mannesverwandten erzeugte Kind gilt als Kind des Ehemannes. Verstarb der Mann kinderlos, so übernahm sein Bruder die Witwe, und der erste in dieser „Leviratsehe“ erzeugte Sohn wurde dem Verstorbenen zugerechnet. Wenn dagegen ein Mann nur Töchter hinterließ, so trat der Ehegatte einer solchen „Erbtochter“ in das Geschlecht der Frau ein und die Erbtochtersöhne wurden als Nachfahren des mütterlichen Großvaters gewertet.[1])

Sohn und Enkel waren dazu berufen, den Ahnenkult zu verrichten und den Manen der Vorfahren Speiseopfer darzubringen.[2]) Die indogermanistische Sprachwissenschaft hält den Wunsch, „einen Sohn als künftigen Verrichter der Totensakra für die Ahnen zu gewinnen“, für den „Hauptzweck der urindogermanischen Eheschließung“.[3]) Das ist die einseitige Überspitzung eines an sich richtigen Gedankens. Gewiß gewährleistete die Hinterlassung männlicher Nachkommenschaft in besonders hohem Maße die regelmäßige Übung des Ahnenkultes. Daß jedoch nur direkte Nachkommen die Totensakra verrichten konnten, ist in keiner Weise bewiesen und nicht einmal wahrscheinlich. Wir wissen nur, daß die Pflicht zur Verrichtung der Totensakra, genau so wie die zur Vollstreckung der Blutrache, auf eben die Personen überging, die das Erbe des Toten nahmen.[4]) Das mußten aber nicht notwendig Söhne, sondern konnten auch Brüder oder Vettern des Verstorbenen sein.

Allein zu diesem Zweck hätte man also so eigenartiger Rechtsinsti-

[1]) Daselbst, S. 258f. und Bd. II (1929) S. 662 und 691f. Vgl. Eduard Hermann, Die Eheformen der Urindogermanen, in Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften (1934) S. 33ff. Herbert Meyer, Friedelehe und Mutterrecht, in Savigny-Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Germ. Abt., Bd. XLVII (1927) S. 267ff. — Mit Mutterrecht hat die Erbtochterehe nichts zu schaffen; mutterrechtlich war der Tochtersohn ebensowenig wie der Sohnessohn mit dem Großvater verwandt.

[2]) Schrader-Nehring, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. I (1917/23) S. 18ff.

[3]) Eduard Hermann, Die Eheformen der Urindogermanen, in Nachrichten der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften (1934) S. 29.

[4]) Schrader-Nehring, angeführten Orts, Bd. I, S. 37f.

tute wie Zeugungshelfer, Levirat und Erbtochterehe schwerlich bedurft und sich zumindest auch durch einfache Adoption helfen können.[1]) Wenn gleichwohl die Indogermanen die schlichte Adoption verschmähen und in Ermangelung eigener Söhne größtes Gewicht auf die Erzeugung blutsverwandter Erben legen, so hängt das offensichtlich mit dem Wunsche zusammen, in der eigenen Sippe wiedergeboren zu werden. Es mußte als schlimm angesehen werden, wenn man keinen männlichen Erben und Blutsträger hatte, der den Namen weitergab.

Alle die Gebräuche und Rechtsanschauungen, die durch den Wiederverkörperungsglauben bedingt sind, werden von der Sprachwissenschaft als gemeinindogermanisch angesehen. Unter diesen Umständen wird man sich kaum zu der Auffassung verstehen können, daß dieser umfassende und in das gesamte völkische Leben so tief eingreifende Vorstellungskomplex sich erst nachträglich bei einem der indogermanischen Stämme (beispielsweise den Indern) entwickelt habe und von dort zu den übrigen gewandert sei. Die Überzeugung von einer Wiederverkörperung in der agnatischen Sippe muß zum ursprünglichen arischen Glaubensgut gehören.

Mittelmeer und Orient

Allem Anschein nach standen die Arier mit dem Glauben an eine Wiederverkörperung in der Sippe in der alten Welt, auf deren Betrachtung wir uns in dieser Studie beschränken, völlig allein.

Weder für die vorgermanische Bevölkerung des Nordens noch für die vorkeltische des Westens läßt sich irgendeine Form des Seelenwanderungsglaubens wahrscheinlich machen. Die Italiker haben ihre ehemaligen Glaubensüberzeugungen unter dem Einfluß der Etrusker völlig preisgegeben. Die Hellenen sind zwar durch das Wirken des Pythagoras dem gleichen Schicksal entgangen, haben jedoch nur schwache Reste des alten Glaubens bewahrt. Die Perser wurden anscheinend restlos vom Orient überwältigt. Schon hieraus ergibt sich,

[1]) Daselbst, S. 15f. Eduard Hermann, angeführten Orts, S. 34f. mit dem bemerkenswerten Eingeständnis seines Nichtverstehens: „Bei diesen merkwürdigen Anstrengungen, auf künstliche Weise einen Sohn zu erhalten, den die Natur versagt hatte, muß man sich wundern, daß nicht ein Knabe adoptiert wurde. Hatte man das Ei des Columbus der Adoption noch nicht gefunden?" Die Antwort ergibt sich aus dem im Text Gesagten.

daß die mittelmeerischen und kleinasiatischen Kulturen anderen Vorstellungen gehuldigt haben müssen.

Hinzu kommt, daß für die Arier die enge Verbundenheit von Wiederverkörperungsglauben und Vaterrecht erwiesen wurde, während alle vorarischen Kulturen Europas und Kleinasiens entweder mit voller Sicherheit oder doch wenigstens mit hoher Wahrscheinlichkeit als mutterrechtlich anzusprechen sind. Dementsprechend kennt auch das mutterrechtliche Ägypten keinen Glauben an eine Wiedergeburt.[1])

Auch den Semiten scheint ursprünglich jede Form von Seelenwanderungsglauben fremd zu sein.[2]) Wenigstens fehlt es an irgendwie verwertbaren Zeugnissen.[3])

So bewähren sich auch auf religiösem Gebiet die in die alte Welt einbrechenden Arier als Bekennner und Künder einer völlig anderen Kultur.

Bestattungssitten

Der Unterschied der Auffassungen über die Schicksale der Toten muß sich auch in der Art der Bestattung ausprägen. Hier drängt sich nun sofort die Beobachtung auf, daß die Arier im zweiten vorchristlichen Jahrtausend von der Erd- zur Brandbestattung übergingen.

Bekanntlich ist die Bedeutung dieser einschneidenden Änderung heftig umstritten. Als die Vorgeschichtsforschung noch in den Kinderschuhen steckte, nahm man vielfach an, die arische Rasse habe sowohl die Bronze wie die Brandbestattung aus dem Osten nach Europa mitgebracht. Aber diese verführerische Kombination hat sich als falsch erwiesen: Die Brandbestattung gehört erst einer späteren Periode an. Als die arischen Streitaxtleute den Norden gewannen, pflegten sie ihre Toten noch beizusetzen. Ebenso haben die ersten arischen Eroberer Griechenlands ihre Toten noch nicht verbrannt. Die Iranier sind überhaupt nicht zur Brandbestattung übergegangen.[4]) Bei den Indoariern,

[1]) Vgl. oben S. 106 f. und S. 116; Adolf Erman, Die Religion der Ägypter (1934) S. 292 ff.

[2]) Vgl. aber für die spätere Zeit Robertson Smith, Lectures on the Religion of the Semites, S. 510. Jüdisches Lexikon, Bd. IV, 2 (1930) S. 326 f. — Daß die Juden bis zur Gegenwart ihre Kinder nach verstorbenen Vorfahren benennen, sei der Vollständigkeit halber angemerkt.

[3]) Dazu Alfred Bertholet, Seelenwanderung (1904) S. 39 ff.

[4]) Vgl. Alfred Bertholet, in der Andreas-Festschrift (1916) S. 59 ff.

Thrakern, Litauern, Preußen und Römern herrscht zwar die Brandbestattung vor; doch daneben wird auch Erdbestattung geübt.[1] Tatsache bleibt, daß nach vereinzelten Vorläufern in der jüngeren Steinzeit[2] die indogermanischen Völker der mittleren Bronzezeit fast ausnahmslos zur Brandbestattung übergingen und daß sich die neue Sitte mit erstaunlicher Schnelligkeit durch den ganzen indogermanischen Raum fortgepflanzt hat. Wichtiger noch ist, daß die Brandbestattung auf die Indogermanen beschränkt bleibt. „Wie wir überall die Völker indogermanischer Herkunft als die Träger des neuen Brauches sehen, so suchen wir bei den Nichtindogermanen Westeuropas und der Alpenländer vergeblich nach ihm.“[3]

Die Streitfrage, ob man in dem Verbrennen der Leiche mit *Jacob Grimm* ein Darbringen an die Gottheit sehen könne, ob man es als Mittel zur Befreiung der Seele aus den Banden des Körpers oder als Sicherung gegen das Wiedergehen des Toten werten müsse, oder ob es nur „einer ganz praktischen, gebieterisch hygienischen Notwendigkeit“ entsprang[4]), bedarf hier keiner umfassenden Erörterung. Nach meiner Überzeugung diente die Verbrennung in erster Linie als Schutzmaßnahme gegen Wiedergänger. Dafür spricht einmal, daß sie sich mit dieser konkreten Aufgabe in Zeiten erhalten hat, in denen

[1]) *Schrader-Nehring*, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. I (1917/23) S. 102 ff.

[2]) Vgl. *Carl Schuchhardt*, Vorgeschichte von Deutschland, 2. Aufl. (1934) S. 86 und 89 f. Alteuropa, 3. Aufl. (1935) S. 162 f.

[3]) *Ernst Wahle*, Deutsche Vorzeit (1932) S. 162.

[4]) Dazu *Hans Seger*, Totenbestattung, in Hoops Reallexikon der germanischen Altertumskunde, Bd. IV (1918/19) S. 335 f. *Schrader-Nehring*, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. I (1917/23) S. 108 ff. *Otto Lauffer*, Die Entwicklungsstufen der germanischen Kultur, in *Nollau*, Germanische Wiedererstehung (1926) S. 149 f. *Karl Helm*, Die Entwicklung der germanischen Religion, ebenda S. 298 und 309. *Hans Hahne*, Totenehre im alten Norden (1929) S. 31 und 73. *Ernst Wahle*, Deutsche Vorzeit (1932) S. 90, 162, 256 Anm. 145 und 273 Anm. 279. *Carl Clemen*, Urgeschichtliche Religion: Die Religion der Stein-, Bronze- und Eisenzeit, Bd. I (1932) S. 94 f. *Hermann Güntert*, Der Ursprung der Germanen (1934) S. 106 f. *Wolfgang Schultz*, Altgermanische Kultur in Wort und Bild (1934) S. 25 f. *Carl Schuchhardt*, Vorgeschichte von Deutschland (1934) S. 133 f. Alteuropa (1935) S. 177, 197 f. und 272 f. *Jan de Vries*, Altgermanische Religionsgeschichte, Bd. I (1935) S. 107 ff., Bd. II (1937) S. 19 f. und 23. *Barthel-Atzenbeck*, Handlexikon der deutschen Vorgeschichte (1936) S. 39 ff.

man längst daran gewöhnt war, die Toten beizusetzen[1]); zweitens aber, daß in Indien, Griechenland und Rom trotz Vorherrschens der Brandbestattung Kleinkinder nicht verbrannt, sondern begraben wurden[2]), was sich am einfachsten daraus erklärt, daß man bei ihnen kein Wiedergehen befürchtete oder sich doch vor dem kindlichen Wiedergänger nicht ängstigte.[3]) Der Gedanke, durch das Verbrennen des Körpers der Seele einen Liebesdienst zu erweisen, der sich in den Homerischen Epen findet[4]), hätte sich doch auch Kindern gegenüber auswirken müssen. Schließlich verdient noch Erwähnung, daß sich die Brandbestattung anfangs nur beim männlichen Geschlecht durchgesetzt zu haben scheint, während man die Frauen, die weniger spukgefährlich erschienen, zunächst noch beerdigte, bis die neue Sitte schließlich auch bei ihnen siegte.

Mag diese Deutung nun zutreffen oder nicht, eine Behauptung läßt sich mit voller Bestimmtheit aufstellen: *Zur allgemeinen Sitte konnte die Brandbestattung nur bei einer Rasse werden, die an ein Fortleben der Seele trotz Vernichtung des Körpers glaubte.* Denn andernfalls wäre es unvorstellbar, daß man seine nächsten Angehörigen verbrannte und damit sich selbst für den Todesfall das gleiche Schicksal vorbereitete.

In dem Glauben an die Unzerstörbarkeit der Seele durch Feuer und der Absicht, dem Wiedergehen der Toten durch Verbrennen der Leiche vorzubeugen, liegt für primitive Vorstellung kein Widerspruch. Das Vernichten der Leiche nimmt der Seele das körperliche Substrat, ohne das sie nicht spuken kann; denn zumindest im germanischen Norden wird der Wiedergänger durchaus real gedacht: man kann mit ihm ringen, ihn verwunden und enthaupten; schleudert man den Speer

[1]) *Hans Schreuer*, Das Recht der Toten, Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, Bd. XXXIII (1915) S. 396 ff. und Totenrecht in Hoops Reallexikon, Bd. IV, S. 339 f. *Jan de Vries*, Altgermanische Religionsgeschichte, Bd. I, S. 110.

[2]) *Schrader-Nehring*, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, Bd. I S. 103 f. und 107. *Albrecht Dieterich*, Mutter Erde, 2. Aufl. (1913) S. 21 ff. und 127.

[3]) Vgl. die ähnliche Argumentation bei *Carl Clemen*, Urgeschichtliche Religion, Bd. I (1932) S. 30 f.

[4]) Ilias, XXIII, Vers 65—76. Odyssee, XI, Vers 59—78. Dazu *Erwin Rohde*, Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen, 9./10. Aufl. (1926) Bd. I, S. 26 ff. *Walter F. Otto*, Die Götter Griechenlands, 2. Aufl. (1934) S. 181 ff.

nach ihm, so findet man diesen später im Grabe wieder; die Leiche eines Wiedergängers verwest nicht; man kann sie am Verlassen des Grabes hindern, indem man sie mit Steinen beschwert oder einen Pfahl durch sie schlägt; versagen auch diese Maßnahmen, so bleibt als letzte Auskunft das Verbrennen.[1])

Mit Recht hat Walter F. Otto darauf hingewiesen, daß das Grauen vor dem Toten, auch vor einem nahen Angehörigen, dem man in Liebe verbunden war, allen primitiven Völkern gemeinsam ist und auch bei dem modernen Menschen nur ins Unterbewußtsein verdrängt ist, mag es auch an jedem verstandesmäßigen Grunde dafür fehlen. Hier muß also ein Urerlebnis der Menschheit vorliegen, und dies kann nur in dem gespenstigen Erscheinen Sterbender oder Verstorbener erblickt werden; ganz einerlei, was es mit solchen Visionen in Wahrheit auf sich hat.[2]) Es war eine erlösende Tat, „eine echte Idee", daß die Indogermanen die Furcht vor dem Toten durch den Übergang zur Leichenverbrennung besiegten, die die Wiedergängergefahr beseitigte, ohne dem unsterblichen Teil zu schaden.[3])

Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele — einerlei, welche konkrete Seelenvorstellung damit verbunden war — ist Voraussetzung sowohl für die Überzeugung von der Wiederverkörperung, wie auch für die Verbrennung des alten Leibes. Ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen der Brandbestattung und dem Glauben an eine Wiedergeburt ist dagegen nicht anzunehmen. Insbesondere besteht kein hinreichender Grund, den Übergang zur Brandbestattung in der mittleren

[1]) Heinrich Brunner, Über die Strafe des Pfählens im älteren deutschen Rechte, Savigny-Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Germ. Abt., Bd. XXVI (1905) S. 261 ff. (wiederabgedruckt in Abhandlungen zur Rechtsgeschichte, herausgegeben von Karl Rauch, Bd. II, 1931, S. 317 ff.). Das rechtliche Fortleben des Toten bei den Germanen, Deutsche Monatsschrift für das gesamte Leben der Gegenwart, Jgg. VI (1907) S. 20 f. (wiederabgedruckt am gleichen Ort, S. 343 ff.). Eugen Mogk, Spuk, in Hoops Reallexikon der germanischen Altertumskunde, Bd. IV (1918/19) S. 207 ff. Rudolf His, Der Totenglaube in der Geschichte des Germanischen Strafrechts (1929) S. 3 ff. — Einige, nicht sehr glücklich ausgewählte Beispiele auch bei Walther Baetke, Die Religion der Germanen in Quellenzeugnissen (1937) S. 123 ff.

[2]) Walter F. Otto, Die Manen oder von den Urformen des Totenglaubens (1923) S. 80 ff. Vgl. auch Hans Naumann, Volkskunde und Religionsgeschichte, Jahrbuch für historische Volkskunde, Bd. I (1924) S. 310 f.

[3]) Erwin Rohde, Psyche (1926) S. 30 ff. Walter F. Otto, Die Götter Griechenlands (1934) S. 181 ff.

Bronzezeit auf das Eindringen neuer religiöser Vorstellungen über das Schicksal der Seele zurückzuführen.

Seit dem Aufkommen der Brandbestattung ist die alte Welt in zwei scharf getrennte Lager geschieden: die Indogermanen verbrennen ihre Toten; die nicht von ihnen unterworfenen Völker bleiben der Erdbestattung treu. Spiegeln auch die älteren Bestattungssitten ähnliche Gegensätze im Totenglauben?

Für den Norden ist das klar zu erweisen. Die arischen Streitaxtleute (Schnurkeramiker) bestatten ihre Toten einzeln in Hockerstellung und überdecken die 20 cm bis 1,50 m tiefen Gruben mit einem flachen Erdhügel; als Grabbeigaben kehren mit größter Regelmäßigkeit Axt und Schnurbecher wieder. Die vorgermanischen Megalithbauern aber errichten gewaltige Steingräber, die wie von Hünen aufgetürmt erscheinen, und bestatten darin Dutzende, ja Hunderte von Leichen in Strecklage, denen sie Steinbeile und prachtvolles keramisches Gerät mitgeben.[1]) Die Arier gehen also mit den Entseelten zwar sorgsam um, machen aber um sie keine sonderlichen Umstände. Die Megalithrasse dagegen baut ihren Toten gewaltige Monumente, die noch heute unser Staunen erregen und nur in den freilich noch großartigeren Grabmälern der Ägypter Parallelen finden. Auch hierin zeigt sich die gänzlich verschiedene Einstellung beider Rassen zum Problem des Todes: Für die Megalithrasse ist das Grab die dauernde Wohnung der Toten; für den Arier, der an die Wiederverkörperung glaubt, bedeutet es nur einen kurzen Zwischenzustand.

Vom Wiederverkörperungsglauben her fällt auch Licht auf die höchst eigenartige Übereinanderlagerung mehrerer Einzelgräber im gleichen Erdhügel. Sowohl in Schleswig-Holstein wie in Jütland machte man nämlich die Beobachtung, daß die Streitaxtleute ihre Toten zwar stets einzeln, aber häufig in senkrecht übereinander liegenden Gräbern beigesetzt haben. Nach der Art der Bauweise und

[1]) Carl Schuchhardt, Vorgeschichte von Deutschland, 2. Aufl. (1934) S. 58 ff. und 68 ff. Jan de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte, Bd. I (1935) S. 97 ff. Hans Seger, Vorgeschichtsforschung und Indogermanenproblem, Festschrift für Herman Hirt, Bd. I (1936) S. 6 ff. und 12 ff. Alfons Nehring, Studien zur indogermanischen Kultur und Urheimat, in: Die Indogermanen- und Germanenfrage (1936) S. 46 ff. Gustav Schwantes, Vorgeschichte, in: Volquart Pauls und Otto Scheel, Geschichte Schleswig-Holsteins, Bd. I (1937) S. 173 ff., 216 f., 228 ff., 234 ff.

den Grabbeigaben lassen sich vier Typen scheiden. Das erste Grab (Untergrab) wurde ausgeschachtet. Begrub man einen zweiten Toten an gleicher Stelle, so errichtete man sein Grab (Bodengrab) genau über dem ersten in Höhe des gewachsenen Bodens. In der Füllerde darüber konnte ein drittes (Obergrab) und über diesem wieder ein viertes (Oberstgrab) ausgehoben werden. Noch über letzteren finden sich gelegentlich bronzezeitliche Baumsargbestattungen. Selbstverständlich sind nicht an jeder Bestattungsstelle sämtliche Typen vertreten. Die verschiedenen Gräber eines Hügels sind nun keineswegs gleichaltrig, sondern gehören, wie die Veränderungen in der Bestattungsart und vor allem die fortschreitende Stilentwicklung der Beigaben zeigen, aufeinanderfolgenden Stufen an. So zeigen beispielsweise nur die drei unteren Grabtypen Hockerleichen und Streitaxtbeigaben; die Toten der Oberstgräber sind dagegen in Strecklage beigesetzt und nur noch ausnahmsweise mit Streitäxten, meist mit Feuersteindolchen ausgestattet. Die Verschmelzung der Streitaxtkultur mit der alteingesessenen Megalithkultur ist hier also vollzogen. Die auch bei den unteren Grabtypen deutlich zu beobachtende Stilentwicklung führt zu der Folgerung, daß auch diese Bestattungen in der Regel mehr als eine Generation, freilich nicht allzuweit, auseinanderliegen. „Aus der Art der Anlage der jüngeren Gräber ergibt sich, daß man noch sehr gut den Platz der älteren Bestattung kannte, da man dafür sorgte, diese nicht zu stören."[1]) Soweit die Ergebnisse der Vorgeschichtsforschung, vor allem der bahnbrechenden Arbeiten von *Sophus Müller*.

Wie ist nun diese bemerkenswerte Sitte zu erklären? Die Deutung der Hügelgräber als Bestattungsplatz von Sippen, die ihre Toten stets am gleichen Orte begruben, liegt nahe und enthält zweifelsohne einen richtigen Kern: nur nächste Verwandtschaft macht den Brauch verständlich. Aber die Erklärung als Sippengrab schlechtweg kann sich nur schwer mit der Tatsache abfinden, daß jede Schicht nur ein einziges Grab aufweist, und sie scheitert gänzlich an der nicht wegzudisputierenden Beobachtung der Vorgeschichtler, daß der zeitliche Abstand der einzelnen Hügelbestattungen voneinander in der Regel größer gewesen sein muß, als er bei normalem Generationenabstand der Bestatteten (Vater, Sohn, Enkel, Urenkel) sein könnte.

[1]) *Gustav Schwantes*, angeführten Orts, S. 231 ff.

Die Schwierigkeiten verschwinden sofort, wenn wir in den jüngeren Toten des gleichen Hügels nicht unmittelbare Nachkommen, sondern Wiederverkörperungen des Erstbestatteten erblicken, wenn also sozusagen alle Skelette eines Hügels einer und derselben Person zugehören. Trifft diese Deutung zu, so ist es klar, warum sich in jeder Schicht nur *eine* Leiche finden kann. Vor allen Dingen aber begreift man nur so den verhältnismäßig weiten Zeitabstand: Erst nach der Beisetzung des ersten Toten ist ja der zweite ins Leben getreten. Zwischen Tod und Wiederverkörperung können Jahre, ja Jahrzehnte liegen. Der zweite Todesfall kann infolgedessen gut und gern 50, auch 100 Jahre später erfolgt sein. Größere Zeitabstände anzusetzen, zwingt uns der archäologische Befund nicht. So würde sich in der Tat bei dieser Erklärung alles aufs glücklichste ineinanderfügen. Selbst wenn einmal Leichen verschiedenen Geschlechts im gleichen Hügel gefunden werden sollten, was meines Wissens bisher nicht der Fall ist, wäre das kein zwingender Gegengrund; noch heute begegnet im norwegischen Volksglauben die Auffassung, daß ein Mann als Mädchen wiedergeboren werden kann und umgekehrt.[1]) Für die Nebeneinanderbestattung gleichnamiger und daher nach älterer Auffassung personengleicher Toten liefert uns Island einen späten, doch darum nicht weniger wichtigen literarischen Beleg: Als Kolbein der Junge 1245 starb, wurde er „nach Holar überführt und vor der Kirchentür *neben Kolbein Tumis-Sohn* begraben". Nicht an der Seite seiner Eltern, sondern an der seines Vaterbruders, „*nach dem er genannt war*", setzte man ihn also bei.[2]) Unmöglich können hier christliche Vorstellungen mitgespielt haben; Kolbein der Ältere starb bereits zwei Jahre vor der Geburt des ihm nachbenannten Jüngeren und war daher keineswegs dessen Pate im kirchlichen Sinne. War aber die Sitte der Beieinanderbestattung so fest verwurzelt, daß sie noch um die Mitte des 13. Jahrhunderts in dem längst christianisierten Island Befolgung und Hervorhebung fand, so stimmt das trefflich zu unserer Auffassung, daß sie bereits in der jüngeren Steinzeit die Begräbnissitten der arischen Eroberer des Nordens beherrschte.

[1]) *Mengis*, Seelenwanderung, in: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. VII (1935/36) S. 1579.

[2]) Geschichten vom Sturlungengeschlecht (Sturlunga saga), Thule, Bd. XXIV (1930) S. 253. Vgl. oben S. 40 mit Anm. 3.

In noch früherer Zeit scheinen auch die Arier ihre Toten im eigenen Hause beigesetzt zu haben.[1]) Ein Brauch, der sich mit der Überzeugung, daß der Verstorbene alsbald in einem Kinde seiner engeren Familie, das heißt an gleicher Stätte, wiedergeboren werde, zumindest ausgezeichnet verträgt, wenn er sie auch nicht unbedingt voraussetzt. Keinen Zweifel habe ich dagegen daran, daß die Hockerstellung aufs engste mit dem Wiederverkörperungsglauben zusammenhängt. Bekanntlich gibt es für die Wahl dieser auffallenden Körperhaltung die verschiedensten Erklärungsversuche: Schlaf- oder Ruhestellung, Raumersparnis, Fesselung, um das Wiedergehen zu verhindern, und dergleichen mehr. Verschiedene Forscher haben bereits die Meinung vertreten, daß die Lage des Kindes im Mutterleib nachgeahmt werden sollte, da der Tote gleichsam dem Schoße der Allmutter Erde anvertraut werde.[2]) Doch solche Vergleiche darf man der Urzeit nicht zutrauen. Die Deutung ist viel einfacher: Da der Tote in einem Kinde wiedergeboren werden soll, gibt man der Leiche die Körperhaltung, die das Kind im Mutterleibe haben wird.[3]) So ist die Wiederverkörperung aufs beste vorbereitet, und der Ahn kann geduldig der Stunde harren, wo er in einem Enkel wieder auflebt.

---

[1]) Herbert Meyer weist in seinem neuesten Buch Rasse und Recht bei den Germanen und Indogermanen (Forschungen zum deutschen Recht, Bd. II, 3, 1937, S. 102 f.) darauf hin, daß die Bestattung im Hause nunmehr auch für die Schnurkeramiker nachgewiesen ist.

[2]) Zur Hockerstellung eingehend Joachim v. Trauwitz-Hellwig, Urmensch und Totenglaube (1929) S. 114 ff., und Totenverehrung, Totenabwehr und Vorgeschichte (1935) S. 92 ff.

[3]) Es ist möglich, daß die Fesselung der Hocker nur den Sinn hatte, die Leiche in dieser Stellung zu halten. Wahrscheinlicher ist jedoch die vor allem von v. Trauwitz-Hellwig (angeführten Orts) vertretene Auffassung, daß man Leichen fesselte, um sie am Wiedergehen zu hindern. Nur fehlt es an einem hinreichenden Grunde, die Wahl der Hockerstellung ebenfalls auf diesen Sicherungszweck zurückzuführen, und insbesondere an dem Nachweis, daß gestreckt bestattete Leichen nicht gefesselt waren. Wenn v. Trauwitz-Hellwig weiter behauptet, daß der „Löß-Mensch" ursprünglich seine Toten in Strecklage bestattet habe, während dem Cro-Magnon-Menschen die Hockerstellung eigentümlich sei (Urmensch und Totenglaube, S. 70 ff.), so setzt er sich zu dem von ihm selbst zusammengestellten Material (ebenda, S. 29 ff. und 44 ff.) in unlöslichen Widerspruch. Die Begründung dieses angeblich schon dem Jungpaläolithikum eigenen Gegensatzes zwischen „Totenverehrungs-" und „Totenabwehrkulturen" aus der Natur der Landschaft hat bereits Oswald Menghin (Weltgeschichte der Steinzeit, 1931, S. 205 f.) überzeugend zurückgewiesen.

Die ganze religiöse Tiefe dieses arischen Unsterblichkeitsglaubens hat Jan de Vries[1]) in seinem prachtvollen Buch „Die Welt der Germanen"[2]) mit dichterischer Gestaltungskraft gezeichnet:

„Das Glück, von dem die Mitglieder einer Familiengruppe sich in den Schwierigkeiten des Lebens getragen fühlen, hat einen tiefen und geheimnisvollen Ursprung. Man kann die germanische Familie mit einem Baum vergleichen, der seine Zweige weit über die Erde ausbreitet, mit seinen Wurzeln aber dem fruchtbaren Boden fest verbunden ist. Denn die Familie lebt sowohl oberhalb der Erde wie unter ihr. Die schmucke, weit in der Runde sichtbare Krone wird von den Lebenden gebildet, die im Licht der Sonne ihre Tätigkeit entfalten. Doch gleich wie der Baum seinen Saft zieht aus dem dunklen Boden, so wird auch die Familie durch Kräfte genährt, die ihr aus der Unterwelt zufließen. Die Familie ist die Einheit, die die Toten und Lebenden gleichermaßen umfaßt; alle ohne Unterschied sind die Träger der Kräfte der Familie, die auf Glück und Gedeihen hinwirken. Die Lebenden festigen das Band mit den Abgeschiedenen, indem sie ihrer durch Opfergaben gedenken und sie in unablässiger Verteidigung der Familienehre beschirmen. Die Toten ihrerseits erfreuen sich des Besitzes größerer Weisheit als den Sterblichen beschert ist. Und so unterstützen sie ihre Blutsverwandten über der Erde durch ihren heilsamen Rat und durch warnende Weissagungen, die sich in Traum und Ahnungen offenbaren."

„Im Schoß der Erde wartete der Tote auf den Augenblick, in welchem es ihm vergönnt sein würde, zum Leben wiedergeboren zu werden. Kein guter Mensch war endgültig gestorben; vor jedem lag eine neue Zukunft, in der er wieder würde arbeiten können, im Licht der Sonne, zum Heil der Familie. Wenn ein Kind geboren wurde, kehrte ein Ahne zum Leben zurück. In den Zügen des Säuglings glaubte man den Blutsverwandten wiederzuerkennen, der von neuem in den Kreis der Lebenden getreten war. Diese Anschauung wurde maßgebend für die Wahl der Namen der germanischen Kinder."

„Die Lebenden und die Toten bilden eine unverbrüchliche Kette, die sich weit über die Grenzen des Lebens fortsetzt. Die Glieder dieser Kette sind die Mitglieder der Familiengruppe. Indem diese Kette im

---

[1]) Professor für germanische Philologie an der Universität Leiden.

[2]) Verdeutscht von Franz Dülberg (1934) S. 39 ff.

Verlauf der Geschlechter weitergleitet, verschwindet jedes Kettenglied aus dem Licht in die Finsternis und kehrt dann wieder zurück aus dem Tode in das Leben. Der Germane, dessen Heidentum noch nicht erschüttert war, kannte die Dunkelheit wohl, aus der der Mensch hervortritt und in die er zurückkehrt. Diese Dunkelheit war für ihn gleichbedeutend mit einem Zusammensein, das ihn mit den Abgeschiedenen vereinigte. Der Tod hatte die schlimmsten seiner Schrecken verloren, weil er die Quelle eines Lebens war, das sich selber stets aufs neue wiedergebiert."

„Kein guter Mensch ist endgültig gestorben. Nur derjenige, der die Bande der Familie zerschneidet, der sich durch eine entehrende Handlung außerhalb der Gemeinschaft der Blutsverwandten stellt, der hat keinen Teil mehr an der Kraft und an dem Glück seines Geschlechts. Sein Tod besitzt ewige Dauer, er gleicht dem Kettenglied, das aus der Kette gelöst wurde und für alle Zukunft verlorenging. Für ihn gibt es keine Wiederaufrichtung. Kein schwererer Fluch kann einen Germanen treffen, als der, daß sein Name nimmermehr einem neugeborenen Kind verliehen werden soll. Denn damit ist er dazu verurteilt, auf ewig in den Finsternissen des Todes zu wohnen."[1])

---

[1]) Das prächtige Buch Wilhelm Grönbechs, Kultur und Religion der Germanen (deutsche Ausgabe von Otto Höfler, 1937) lernte ich erst nach Abschluß des Druckes kennen. Zu meiner freudigen Überraschung ersehe ich aus ihm, daß der große dänische Forscher zu ganz ähnlichen Ergebnissen gekommen ist (vgl. z. B. S. 128 f., 229 ff., 250 ff., 292 ff., 323 ff.). Diese weitgehende Übereinstimmung unabhängig voneinander erarbeiteter Anschauungen liefert ein gewichtiges Zeugnis für ihre Richtigkeit.